



زبان و فرهنگ ایران

۷۷

قُلُوبُ سَائِمِ

(کلمات بهاء الدین نقشبند)

تألیف

خواجہ محمد بن محمد پارسای بخارائی

مقدمہ و تصحیح و تفسیق

از

دکتر ظفری حورقی

ناشر
کتابخانه طهوری

طهران. خیابان شاهرضا مقابل دانشگاه
تلفن ۴۶۳۳۰، ۶۶۸۲۳۵

شماره ثبت کتابخانه ملی: ۱۵۴۱ به تاریخ ۱۳۵۴/۱۲/۲۷

حق چاپ محفوظ است

از این کتاب دوهزار نسخه در

شرکت افست (سهامی خاص)



بچاپ رسید

آذرماه ۱۳۵۴

فهرست مطالب

۵-۶	پیشگفتار
۹-۱۲۰	مقدمه مصحح
۱۰-۲۷	نقشبندیان در عصر تیموری
۱۰	آغاز کار نقشبندیان
۱۲	موقف اجتماعی
۱۴	نقشبندیان و امرای تیموری
۲۰	نقشبندیان و صوفیان دیگر
۲۴	نقشبندیان و تشیع
۲۸-۴۹	سلسله و مشایخ
۲۸	نامهای سلسله
۳۰	کرسی نامه
	مشایخ (از عبدالخالق تا بهاء الدین)
۳۲	عبدالخالق غجدوانی
۳۵	عارف ریوگری
۳۶	محمود انجیرفغوی
۳۷	علی رامینی
۳۸	محمد بابای سماسی
۳۹	سید امیر کلال
۴۰	بهاء الدین نقشبند
۴۵	کلمه نقشبند
۵۰-۶۴	اصول طریقه نقشبندی
۵۰	تعریف
۵۴	اصول یازده گانه
۶۵-۹۲	خواجه محمد پارسا
۶۵	سرگذشت
۷۰	تالیفات
۷۶	ابونصر پارسا
۷۷	قدسیه

۷۷	بررسی
۸۰	برخی از خصائص دستوری و لغوی
۸۴	نسخه‌های خطی
۹۰	روش تصحیح
۹۳-۱۲۰	تصاویر
۱-۷۰	هتن قدسیه
۱	مقدمه
۸	سلسله نقشبندی
۱۷	جلال و جمال
۲۱	قرب و بعد
۲۵	صفات
۲۸	ذکر
۲۵	تلوین و تمکین
۲۸	طلب
۵۱	نفی وجود و تربیت روحانی
۵۲	جمع و تفرقه
۵۶	حیرت
۵۹	ولایت
۶۲	فنا و بقا
۷۱-۸۸	حواشی قدسیه
۸۹-۱۰۲	اختلاف نسخ
۱۰۵-۱۲۹	تعلیقات
۱۵۱-۱۹۸	فهرستها
۱۵۳	آیات
۱۵۴	احادیث
۱۵۶	کلمات اولیا و مشایخ
۱۵۸	امثال
۱۵۹	لغات و ترکیبات
۱۶۷	اصطلاحات عرفانی
۱۸۰	اعلام

پیشگفتار

سهم صوفیان نقشبندی در بارور ساختن عرفان اسلامی اندك نیست. صدها کتاب و رساله بزبانهای فارسی و عربی و ترکی در دقایق عرفان و مبانی تصوف و رسوم طریقت و آداب سلوك و مناقب اولیا و طبقات مشایخ... از نقشبندیان بازمانده است. و شاید بتوان گفت که از حیث شمار، آثار آنان افزونتر از صوفیان دیگر است. و علت آن یکی در گسترش این طریقه است در پهنه جهان اسلام از شرق تا غرب، و دیگر رواج آنست در میان طبقات علما و فضلا و ادبا.

آثار نقشبندی اکثر بزبان فارسی است، از آنکه طریقه نقشبندی در سرزمینهایی که زبان فارسی یا فرهنگ ایرانی سائد بود، بیشتر شیوع و نفوذ داشت. و اساساً نقشبندی طریقتی است ایرانی؛ مشایخ قدیم این سلسله همه ایرانی بوده اند، و نشأت و نضج این طریقه در خاک فارسی زبانان بوده است. و ازین روست که اصطلاحات طریقتی آنان نیز فارسی است، که حتی در متون عربی و ترکی نیز آن اصطلاحات بگونه فارسی بکار رفته است.

متأسفانه بیشتر این آثار همچنان مخطوط در زوایای کتبخانه ها متروك مانده است. و فقط پاره یی از آنها در هندوستان بطبع رسیده است، که نامطبوع و مغلوط است و مغشوش. درباره نقشبندیان نیز تاکنون تحقیقی علمی و جامع انجام نشده است. گذشته از کارهای پراکنده برخی از مستشرقین، تنها کسی که اختصاصاً بدین مهم پرداخته بود و تتبعات عمیق و دقیقی کرده بود، مأسوف علیه ماریژان موله بود که در جهان دیری نپایید و بجوانی درگذشت (در ۱۹۶۳). تحقیقات منتشر شده موله در باب نقشبندیه - که همه ارزنده است - شامل تصحیح چند متن است و بررسی جنبه هایی از تاریخ نقشبندیان، که در مجله فرهنگ ایران زمین و مجله

مطالعات اسلامی (Revue des études Islamiques) پاریس بطبع رسیده است. و از میان شرقیان باید از مرحوم استاد سعید نفیسی یاد کرد که چند رساله نقشبندی را بچاپ رسانیدند.

در سالهای اخیر که من بنده به بررسیهایی در باب نقشبندیان پرداخته بودم، در ضمن گردآوری آثار و اسناد آنان، برخی از متون را شایسته طبع و نشر دیدم و سزا دانستم که پیش از تحقیقی کلی و جامع، به تصحیح و نشر بعضی از کتب و رسائل مهم نقشبندی پردازم. و از آن میان نخست، قدسیه را برگزیدم، از آنکه این رساله از کهن ترین آثار نقشبندیه است و با همه خردی، شامل اصول کلی آن طریقه است. بعلاوه، این رساله در چشم نقشبندیان سخت عزیز و ارزشمند است، چه سخنانی است از خواجه بهاء الدین محمد نقشبند پیشوای این طایفه، و گرد آورده و شرح کرده خواجه محمد پارساست از اکابر این طریقه.

صرف نظر از رساله‌هایی که از نقشبندیان در مجموعه‌های ایرانشناسی و مجلات ایران چاپ شده، این کتاب نخستین اثر است از آثار نقشبندی که مستقلاً تصحیح و طبع شده است. بدین سبب برای آگاهی برخی از خوانندگان - که ممکن است اطلاعی وافی از نقشبندیه نداشته باشند - مقدمه‌یی افزوده شد. و در آن، نقشبندیان عهد تیموری و موقف اجتماعی آنان و اصول تعالیشان و سلسله و مشایخشان باجمال شناسانده شد.

متن قدسیه براساس هفت نسخه تصحیح شده، و حاشیه قدسیه (که ظاهراً از مولانا عبدالرحمن جامی است) بدنبال متن آمده است؛ و در پی آن تعلیقات. و در تعلیقات گذشته از تخریج احادیث و ذکر مآخذ آیات و اقوال، درباره بعض مواضع کتاب (خاصه آنچه با نقشبندیه ربطی داشت) توضیحانی داده شده. نام و مشخصات کامل منابع و مراجع در ذیل صفحات آمده، و ازین رو فهرستی از مآخذ تهیه نشده است.

بهرگونه طبع این کتاب نخستین گام است در نشر متون نقشبندی. و آرزو داریم که پس ازین توفیق یار شود و چند اثر مهم دیگر را منتشر کنیم. بدین امید که در شناخت زوایایی از تصوف اسلامی و تاریخ فکر ایرانی مفید افتد.

احمد طاهری عراقی

طهران - شهریورماه ۱۳۵۴

مقدمه

نقشبندی طریقتی است منسوب به خواجه بهاء الدین محمد نقشبند بخارایی (۷۱۷-۷۹۱). ولی بهاء الدین را بنیانگذار و مؤسس نمی توان شمرد، طریقه او بحقیقت دنباله طریقه خواجهگان است، طریقه و سلوکی که خواجه یوسف همدانی (۴۴۰-۵۳۵) و خواجه عبدالخالق غجدوانی (متوفی ۵۷۵) بنیان نهاده بودند. خواجه بهاء الدین که خود از جانشینان خواجه غجدوانی تعلیم یافته بود، محیی و مصلح طریقت خواجهگان شد. و طریقت نقشبندی آمیخته یی شد از تعالیم عبدالخالق غجدوانی و بهاء الدین بخارایی.

طریقه نقشبندی بزودی در ماوراءالنهر و خراسان رواج یافت. و پس از بهاء الدین، خلفای او علاء الدین عطار (متوفی ۸۰۲) و محمد پارسا (متوفی ۸۲۲) و یعقوب چرخ (متوفی ۸۵۱) برمسند ارشاد نشستند که در ترویج این طریقت سهمی داشتند. و از بعد اینان خواجه عبیدالله احرار (۸۰۶-۸۹۵) آمد که مشهورترین و متنفذترین مشایخ عصر تیموری است. و بعهد او این طریقت به ذروه نفوذ و شهرت و رواج رسید.

اینک نظری گذرا می افکنیم به نقش اجتماعی و سیاسی نقشبندیان در عهد تیموری و حیات مشایخشان و تعالیم و اصول طریقتشان:

نقشبندیان در عصر تیموری

خواجه عبدالخالق غجدوانی و خلفش بهاء الدین نقشبند بحقیقت مصلحان تصوف اسلامی بودند. مکتب آنان اعتراضی بود به تصوفی که دستگاهی شده بود و بیش از آنکه به اصل و معنای عرفان پردازد به ظواهر و رسوم می پرداخت. اعتراضی بود به صوفیان خانقاهی چله نشین خلوت گزین بیکاره و درویشان قلندروش یاوه گرد. مکتب نقشبندی آن گونه مراتب شیخی و مرشدی را که جز نام و مقام چیزی در درون نداشت و از حقیقت ارشاد و تربیت دور شده بود و پوست بی مغزی را می مانست، رد می کرد. خواجه عبدالخالق می گفت: «در شیخی را در بند و دریاری گشای»^۱. و بهاء الدین صوفیانی را که پای همتشان به قید «سلسله» بود، بسخره می گرفت، و «سلسله‌ها» و «کرسی‌نامه» هایی را که صوفیان دستگاهی - درست یا نادرست - از برای خود ساخته بودند و بدان مفاخرت می کردند، بی ارج می شمرد. می گفت: در راه تهذیب و کمال آدمی از سلسله کاری بر نیاید، از خود باید طلبید و در خود باید جست. وقتی یکی از او پرسید «سلسله شما به کجا می رسد؟ تبسم کردند و گفتند: از سلسله کسی بجایی نرسد»^۲.

۱- رشحات عین الحیات، فخرالدین علی کاشفی (کانپور ۱۹۱۲/۱۴۴، ۲۵۲. و نیز رساله قدسیه/۵۴.

۲- انیس الطالبین و عده السالکین (نسخه آرشیو ملی هند ۳۴۲۹۱. B18A) ورق ۲۸۸.

تصوف نقشبندی سنتی و معتدل و میانه‌روست. پیروی از سنت و حفظ آداب شریعت و دوری از بدعت اساس این طریقت است. در آن نه خلوت است و نه عزلت و نه ذکر جهر و نه سماع و... آنچه در تعالیم نقشبندی بیش از همه تکرار شده است، یکی اتباع سنت است و حفظ شریعت، و دیگر توجه به حق است و نفی خواطر. مکتب نقشبندی چله‌نشینی و خلوت‌گزینی و پرسه و سیر و تکدی را با شعار «خلوت در انجمن، سفر در وطن» طرد کرد. صوفی نقشبندی باید بظاهر با خلق باشد و بباطن با حق، با مردم در آمیزد، و از بیکارگی و یواگی پرهیزد. سخن عبدالحق غجدوانی است که «در خلوت را در بند و در صحبت را گشای»^۱. و از خواجه نقشبند پرسیدند: «در طریقه شما ذکر جهر و خلوت و سماع می‌باشد؟ فرمودند که نمی‌باشد. پس گفتند که بنای طریقت شما بر چیست؟ فرمودند: خلوت در انجمن، بظاهر با خلق هستند و بباطن با حق»^۲. و نیز همو گفته است که «طریقه ما صحبت است و در خلوت شهرت است، و در شهرت آفت. خبریت در جمعیت است، و جمعیت در صحبت؛ بشرط نفی بودن در یکدیگر»^۳.

همین آسانی و سادگی و اعتدال سلوک نقشبندی یکی از علل رواج آن شد. آنچنان که این طریقه از ایالت چینی هانسو تا قازان و قفقاز و قسطنطنیه و از هندوستان تا مصر و شام و از بلخ و بخارا تا بصره و بغداد و از توران تا ایران - در همه بلاد اسلامی - انتشار یافت. و در یک دو قرن یکی از بزرگترین پرنفوذترین طرایق صوفیه بود.

میانه‌روی نقشبندیان و التزام آنان به شریعت، نیز سبب شد که بسیاری از عالمان دین بدین طریقه بگرایند و به حلقه نقشبندیان در آیند. و فاصله‌بی در میان طریقت و شریعت نبینند. آنچنان که کسی چون ابن حجر هبتمی (۹۰۹-۹۷۴) در حق این طریقه گفته است: «الطریقة العلیة السالمة من کدورات جهلة الصوفیة هی الطریقة النقشبندیة»^۴.

۱- رشحات/۱۴۴. قدسیه/۵۴.

۲- نفحات الانس جامی (تهران ۱۳۳۶)/۳۸۶.

۳- ایضاً/۳۸۷.

۴- الحديقة الزدیة فی آداب الطریقة النقشبندیة: محمد بن سلیمان البغدادی (مصر ۱۳۱۳ ق)/۱۳.

با این همه، این طریقه در تاریخ خود جریانی واحد و همسان نداشته است. و بهمانند اکثر مکتبها و مذهبها چون زمانی بر آن گذشت، آن بساطت از میان رفت و گونه گونه رنگهایی یافت.



ابتدا طریقه نقشبندی در بخارا در میان مردم متوسط الحال شهری راه یافت و نیز در پاره‌یی از روستاهای اطراف. در دوره‌های بعد است که طبقات ممتاز جامعه از امیران و محتشمان و ملاکان و روحانیان مقتدر بجرگه نقشبندیان درآمدند. و گر نه در آغاز صوفیان نقشبندی بیشتر از بازاریان و پیشه‌وران بودند. خود بهاء الدین (و شاید خاندانش) پیشه نقشبندی داشته است. پدر سعد الدین کاشغری بازارگان بود و بسفرهای تجاری می‌رفت.^۱ نیای عبیدالله احرار نیز «اکثر اوقات بزراعت و گاهی بتجارت مشغول بود»^۲. در کتب مناقب و تراجم نقشبندی که گاه باستطراد چهره‌یی از مردم می‌نمایانند، می‌بینیم که صوفیان نقشبندی بیشتر از مردم پیشه‌ور و بازاری بوده‌اند.^۳

مشایخ نخستین این سلسله بدور از ماجراهای سیاسی و اجتماعی ساده و زاهدانه می‌زیستند. بهاء الدین نقشبند نه دستگاهی داشت و نه خانه‌یی و نه خادمی^۴. مشایخ پیش‌ازو - مشایخ سلسله خواجگان - نیز ساده و فقیرانه می‌زیستند و برای امرار معاش پیشه و کاری داشتند: خواجه محمود انجیر فغنوی «به کسب گل کاری می‌پرداخته‌اند و از آن مروجه معاش می‌ساخته»^۵. و خواجه علی رامینی به صنعت بافندگی اشتغال داشته است^۶. و سید امیر کلال کوزه‌گری می‌کرده^۷، و فرزندش

۱- رشحات/ ۱۱۷.

۲- ایضاً/ ۲۱۸.

۳- از جمله رك، رشحات/ ۱۲۶، ۲۴۱.

۴- «در شهر ایشان را خانه بملکی نبود، عاریت بود، غریب‌وار می‌زیستند. و ایشان را خادمی و خادمه‌یی نبود. ازین معنی ایشان را سؤال کردند. فرمودند: بندگی باخواجگی راست نمی‌آید» (انیس الطالین ورق ۲۵۵).

۵- رشحات/ ۳۳.

۶- نفحات/ ۳۸۰، رشحات/ ۳۵.

۷- رشحات/ ۴۲.

امیر شاه «از صحرای نمک می آورده و می فروخته و از آن معاش می گذرانیده».^۱
ولی دیری نگذشت که مشایخ نقشبندی صاحب نقشی شدند در کارهای
جهانی. عزت و حرمت یافتند. و صاحب دستگاه شدند.

خواجه عیدالله احرار متنفذترین مشایخ نقشبندی در عصر تیموری، «کوکبه
فقرش» «نوبت شاهنشهی» می زد.^۲ با آنکه همین خواجه عیدالله در آغاز سخت
درویش و بی چیز بود^۳، سپس چنان ثروتی فراهم آورد که «مال و منال و ضیاع و
عقار و گله و رمة و مواشی و اسباب و املاک حضرت ایشان از حد و اندازه افزون
بود».^۴ مریدش فخرالدین علی کاشفی می گوید: «در کرت دوم که راقم این سطور
بشرف آستان بوسی حضرت ایشان مشرف شد، از بعضی سرکارداران ایشان می شنید
که مزرعه های آن حضرت از هزار و سیصد در گذشته است. و در آن اوقات مشاهده
افتاد که چندین مزرعه دیگر خریده شد».^۵ و جامی در حق او گفته است:

هزارش مزرعه در زیر کشت است که زاد رفتن راه بهشت است!^۶
فقط مالیات و عشر مزارع سمرقندش به «هشتاد هزار هزار من غله بسنگ
سمرقند» می رسیده است.^۷ و البته مریدانش این همه را از کرامات او می پنداشتند
چه او در آغاز جوانی - در ۲۹ سالگی - با شرکت کسی فقط توانسته بود «یک
زوج از عوامل^۸ روان» کند، و «بعد از آن حضرت حق سبحانه در زراعت ایشان

۱- رشحات/۴۸.

۲- زد بجهان نوبت شاهنشهی کوکبه فقر عیداللهی
(تحفة الاحرار، هفت اورنگ/۳۸۴)

۳- رشحات/۲۴۵-۲۲۷.

۴- ایضاً/۳۲۸.

۵- ایضاً/۲۲۸.

۶- یوسف و زلیخا (کاپور ۱۲۹۶ ق)/۱۹.

۷- رشحات/۲۲۸.

۸- عوامل از اصطلاحات زراعی عصر تیموری است هم بمعنی دو گاو است که
شخم می کنند، و هم مقدار زمینی است که می توان بوسیله یک جفت گاو شخم زد
(برای تفصیل ر.ک. کشاورزی و مناجات ارضی در ایران عهد مغول، بطروشفسکی،
ترجمه کشاورز، تهران ۱۳۴۳. ج ۱ ص ۲۲۷).

برکت بسیار ظاهر گردانید»^۱. ولی در همان عصر هم پاره‌یی مردمان که حجاب ارادت در پیش چشم نداشتند، برین دنیا طلبی و فزونخواهی او خرده می‌گرفتند^۲. و برخی حتی فراتر می‌رفتند و می‌گفتند: «بیع و شری و دهقانی و زراعت وی نه بر قانون شریعت راست است»^۳.

مولانا عبدالرحمن جامی شاعر معروف که از مشایخ نقشبندی است، نیز ثروتی کلان داشت. و سالیانه یکصد هزار دینار برای مصارف عادی روزمره خویش صرف می‌کرد^۴.

پس از بهاء الدین نقشبند، در قرن نهم نقشبندیان بسیار شدند و قدرت یافتند. آنان صوفیانی خانقاه‌نشین و گسته از اجتماع نبودند. در بیشتر حوادث و ماجراهای خراسان و ماوراءالنهر نقشبندیان نقشی داشتند. در اغلب جنگها و آشوبها و مصالحه‌ها چهره نقشبندیان دیده می‌شود. و این طریقه دیگر خاص پیشه‌وران و دهقانان نبود، بسیاری از قدرتمندان و روحانیان متنفذ نیز در زمره نقشبندیان درآمده بودند.

امرای تیموری کام‌ناکام جانب نقشبندیان را رعایت می‌کردند. و گاه یش از حد مشایخ این سلسله را معزز می‌داشتند. شاهرخ تیموری دست را رکاب می‌کرد تاخواجه حسن عطار بر مرکب برنشیند و پیاده در رکاب او می‌رفت^۵. سلطان ابوسعید تیموری نیز نسبت به عیدالله احرار نهایت خاکساری می‌نمود و «از غایت نیازمندی گاهی پیاده برابر اسبش رفته لوازم کمال ارادت بجای می‌آورد»^۶.

خواجه بندگان کار آگاه	قبله مقبلان عیدالله
تافت از التماس شاه جهان	از سمرقند سوی مرو عنان
شاه با کبریا و جاه و جلال	رفت فرسنگها باستقبال

۱- رشحات/ ۲۲۸

۲- خواجه مولانا پسر شیخ الاسلام سمرقند در باره او گفته بود: «گذارید این جمل را که همگی همت او مصروف این است که دنیا جمع کند» (رشحات/ ۳۰۴ - ۳۰۵).
و نیز رک ص. ۳۲۸-۳۲۹.

۳- رشحات/ ۳۰۲.

۴- تاریخ ایران از دوره باستان تا پایان سده هیجدهم. ترجمه کریم کشاورز (تهران ۱۳۴۶) ۲/ ۴۸۰.

۵- رشحات/ ۹۰.

۶- حبیب‌السیر، خواندیمیر (تهران ۱۳۳۳) ۴/ ۱۰۹.

خواجه می‌راند بارگی بشتاب	چون فرشته که راند او بر آب
شاه و گردنکشان لشکر شاه	که همی سودشان بچرخ کلاه
سر بسر در رکاب او بودند	بر رکابش جبین همی سودند
همه آورده از بلندی رای	شرط تعظیم و احترام بجای ^۱

تیموریان ازین گونه تکریمها و تعظیمها در حق مشایخ بسیار می نمودند. مشایخ نقشبندی نیز با امیران و امیرزادگان مرتبط بودند. مراده و مکاتبه داشتن بسیاری از امرای تیموری اگر نه بر معنویت نقشبندیان، بر قدرت و نفوذشان عقیده مند بودند. در بسیاری از مسائل با آنان بمشورت می نشستند. از نفوذ آنان در مصالحها بهره می جستند و...

تنها الغ بیک امیرزاده دانشمند تیموری بود که به نقشبندیان واقعی نمی نهاد، و حتی در تخفیف آنان نیز می کوشید. و نقشبندیان نیز در آثار خود ازو به نیکی یاد نکرده اند. همین الغ بیک يك بار خواجه محمد پارسا را بآزمایش کشید. در آن وقت که محدث معروف شمس الدین محمد جزری به سمرقند آمده بود، کسی را به بخارا روانه کرد تا خواجه محمد پارسا را به سمرقند آورد. و ازو خواست تا حدیثهایی را که می خواند و در کتبش می نویسد، در برابر شمس الدین جزری برخواند تا او به تصحیح اسانید آن پردازد^۲. البته نقشبندیان نوشته اند که محمد پارسا ازین آزمایش پیروز برآمد. و لسی بهر حال غرض الغ بیک خوارداشت خواجه پارسا بود. و نقشبندیان نیز اورا برین کار نکوهیده اند.

و نیز يك بار مولانا نظام الدین خاموش را «دست و گردن بسته سر برهنه» به نزد الغ بیک بردند. و امیر تیموری «سخنان عتاب آمیز» بسا او گفت. و سبب تهمتی بود که بر فرزند نظام الدین خاموش نهاده بودند در ارتباط بسا یکی از زنان حرم^۳.

رقابتهایی که امیرزادگان تیموری با یکدیگر داشتند، گاه سبب می شد که امیرزاده بی برغم رقیبش با یکی از مشایخ خصومت و عناد ورزد. میرزا خایل نوه امیر تیمور (و فرزند میر محمد جهانگیر) که در سمرقند حکم می راند، با شاهرخ که

۱- سلسله الذهب، هفت اورنگ (تهران ۱۳۵۱/ ۱۵۸-۱۵۹).

۲- رشحات/ ۶۰-۶۱.

۳- ایضاً/ ۱۱۱-۱۱۵.

امیر خراسان بود رقابت و خصومت داشت. خواجه محمد پارسا با آنکه در مملکت میرزا خلیل می‌زیست، با شاهرخ یار و یکدل بود و باو نامه‌ها می‌نوشت. میرزا خلیل از کردار خواجه ناخوشدل شد. و باو پیغام داد که از بخارا بیرون رود. خواجه گفت: «خوش باشد! اول مزارات طوف کنیم و بعد ازان برویم». ولی چند روز بعد شاهرخ تهدیدنامه‌یی به خلیل فرستاد که «اینک رسیدیم باید که جای جنگ مقرر سازد». بدستور خواجه پارسا تهدیدنامه شاهرخ را در مسجد جامع بخارا بر مردم فرو خواندند^۱. و بدین‌گونه خواجه مردم را علیه میرزا خلیل می‌شورانید و بیاری شاهرخ می‌خواند. و در آن نبرد نیز خلیل شکست خورد و کشته شد.

مخالفت سلطان محمود میرزا با عیدالله احرار نیز ازین‌گونه است. سلطان احمد برادر و رقیب محمود در سمرقند حکم می‌راند و به عیدالله سخت ارادت و عقیدت داشت و چنان بود که بی‌رای او کاری نمی‌کرد. پس از آنکه محمود سمرقند را بجنگ آورد و فرمانروای ماوراءالنهر شد، با نقشبندیان درشتی آغازید و با فرزندان و متعلقان عیدالله احرار ستیز و ستم بسیار کرد^۲.

نقش عیدالله احرار در ماجراهای ماوراءالنهر و خراسان بیش از دیگر مشایخ نقشبندی بود. او قدتمندترین و پرنفوذترین مشایخ عهد خود بود. با بیشتر امرا و صدور مراوده و مکاتبه داشت. کاتب او «روز بودی که از قبل حضرت ایشان بیست رقعہ به پادشاه زمان و امرا و ارباب دیوان نوشتی»^۳. پیداست با این گونه مشاغل اجتماعی بسیار و آن ثروت یشمار، خواجه عیدالله احرار دیگر فرصتی نمی‌یافت که به طالبان و مریدان خود پردازد و به تربیت سالکان توجهی کند. حتی مریدش فخرالدین علی کاشفی نیز بدین معنی اشاره کرده است: «درین اوقات که حضرت ایشان را بسلاطین و حکام اختلاط است و مشاغل ظاهری ایشان بسیار شده است، ایشان را مجال آنکه طالبان را به نفی و اثبات و توجهات و مراقبات فرمایند نمانده است»^۴.

هم سلطان ابوسعید میرزا (۸۵۵-۸۷۲) و هم فرزندش میرزا سلطان احمد

۱- رشحات / ۶۱-۶۲.

۲- حبیب‌البیر ۹۷/۴-۹۸.

۳- رشحات / ۳۴۸.

۴- ایضاً / ۳۳۱.

(۸۷۲-۸۹۹) به عیدالله احرار ارادت و عقیدت داشتند. عیدالله بخواهش همین سلطان ابوسعید مسکن و مأوایش تاشکند را رها کرد و به سمرقند پایتخت امیر کوچید^۱. و ازین پس سمرقند مرکز قدرت نقشبندیان شد.

هر دو امیر در مهمات امور با خواجه مشورت می کردند^۲. حتی در سال ۸۷۲ که سلطان ابوسعید در مرو بود و قصد یورش به عراق و آذربایجان کرد، برای مشاوره با خواجه عیدالله قاصدی در پی او به سمرقند فرستاد. و خواجه به مرو آمد و پس از گفت و شنید بسیار حمله به عراق را تصویب کرد و خود به سمرقند بازگشت. و امیر با سپاهی گران عازم عراق و آذربایجان شد^۳.

بسیاری از مصالحه ها بواسطت خواجه احرار انجام می شد. گاهی یکی از دو خصم که در خود یارای مقاومت نمی دید از عیدالله می خواست تا پای در میان نهد و طرفین را آشتی دهد. چنانکه در جنگ میرزا ابوالقاسم بابر با سلطان ابوسعید در سال ۸۵۸، سرانجام بابر از طول محاصره سمرقند خسته و درمانده شد و مولانا محمد معمایی را بنزد عیدالله فرستاد و بواسطت او جنگ پایان یافت. و نیز در سال ۸۶۷ که میرزا محمد جوکی (فرزند میرزا عبداللطیف تیموری) در قلعه شاهرخیه با سلطان ابوسعید می جنگید، پس از يك سال نبرد عیدالله احرار را بشفاعت خواند. و خواجه از سمرقند به اردوی سلطان ابوسعید در شاهرخیه رفت و برای میرزا محمد جوکی امان طلبید.

در زمان امارت سلطان احمد میرزا قدرت نقشبندیان بیش از پیش از پیش شد. بحقیقت عیدالله احرار بود که بر سمرقند حکم می راند. زیرا که سلطان احمد مردی آرام و صوفی مشرب و ضعیف النفس بود^۴. چندان که يك بار که سلطان محمود میرزا برادرش به سمرقند حمله کرد، از بیم به عیدالله پناه برد. عیدالله بدان وقت در مدرسه یی بود. امیر را در حجره یی پنهان کرد و خود در کنارش نشست و او را دلداری می داد. و خواجه عیدالله خود دستور داد که حصار را استوار کنند و با

۱- رشحات/ ۲۹۰، ۳۵۴.

۲- حبیب السیر/ ۴/ ۸۷، ۱۰۹.

۳- ایضاً ۴/ ۸۸.

۴- «در معارف بنفیس نفیس مسرتکب استعمال آلات قتال نمی گردید» (حبیب السیر ۴/ ۹۵).

خضم بجنگند^۱.

يك بار نیز که میرزا عمرشیخ - برادر دیگر سلطان احمد - به همراه سلطان محمودخان^۲ بجانب سمرقند لشکر کشید، سلطان احمد خواجه عیدالله را برای مصالحه، با سپاه خود همراه برد و از سمرقند خارج شد. و در شاهرخیه خواجه هرسه را آشتی داد^۳.

مشایخ نقشبندی از نیروی مریدان برای هدفهای سیاسی خود و امرا استفاده می کردند. بهرگونه خلقی بسیار سرسپرده آنان بودند و گوش و دل بفرمان آنان داشتند. و این خود نیرویی گران بود که می توانست کارها کند. درین جنگ و ستیزها صوفیان نقشبندی بدان سو می رفتند که شیخشان می خواست و می گفت، خطا یا صواب. ولی بدیده مرید خاطر شیخ بخطا نمی رفت و رای او عین صواب بود. خلاصه درین دوره، صوفیان نقشبندی در جنگ و جدالهای خانوادگی تیموریان ورقابتها و خصوصتهای امیران جانها باختند و سرها بیاد دادند، و مشایخ بقدرت مریدان تاج بخشی ها کردند. سلطنت و امارت برخی امیران نیز مرهون یاری

۱- رشحات/ ۲۹۳-۲۹۵.

۲- خواندمیر (حبیب السیر/ ۴/ ۱۰۹) این سلطان محمودخان را با میرزا سلطان محمود تیموری (پس سلطان ابوسعید و برادر سلطان احمد و عمرشیخ) اشتباه کرده است. و این واقعه را بدو نسبت داده است، ولی توضیح صاحب رشحات در باب سلطان محمودخان - که می گوید، «سلطان محمودخان را که خانانی دشت...» - معلوم می دارد که او کسی غیر از میرزا سلطان محمود بوده است. علاوه که میرزا سلطان محمود با خواجه احرار روابط خوشی نداشت و چنان نبود که شفاعت و وساطت او را بپذیرد. و ظاهراً قول صاحب رشحات که منقولست از سلسله المعارفین مولانا محمد قاضی دقیقتر و صحیحترست. چه محمد قاضی خود در آن واقعه در اردوی میرزا سلطان احمد حضور داشته و شاهد عینی ماجرا بوده است.

و اما این سلطان محمودخان که «از خانان دشت» بوده، ظاهراً همان سلطان محمود خان شیبانی است متولد ۷۷۵. برادر محمدخان شیبانی و پدر عیدالله خان شیبانی. که در پورشهای محمودخان همراه برادر بود و چندی حاکم بخارا بود. و سرانجام در قندز درگذشت و نعش او را بسمرقند بردند و در مدرسه خانیه بخاک سپردند (رک، حبیب السیر- ۴/ ۲۷۳-۲۷۷. مهمان نامه بخارا/ ۴۱. ۲۸۴. ۳۱۲-۳۱۳)

۳- رشحات/ ۲۹۶-۲۹۸. حبیب السیر/ ۴/ ۱۰۹.

نقشبندیان بود. عبداللطیف میرزا را نقشبندیان یاری کردند که پدرش الغ بیک را بکشد و خود بسلطنت رسد (رمضان ۸۵۳)؛ بانگیزه کینه‌یی که مشایخ نقشبندی از الغ بیک در دل داشتند. سلطان ابوسعید میرزا را نیز نقشبندیان در فتح سمرقند و رسیدن بسلطنت یاری کردند (سال ۸۵۸). ابوسعید پیش از نبرد با میرزا عبدالله، در فرکت با خواجه عبدالله احرار ملاقات کرد و خواجه او را دلگرم کرد. و نقشبندیان با ابوسعید یار و همدل شدند و یاریش کردند.^۱

مشایخ نقشبندی برای پرداختن بکارهای جهانی و درآمیختن با سلاطین و صدور علتها می‌تراشیدند. می‌گفتند بدین طریق می‌توان مردمان را از ستم شاهان و حاکمان بازداشت و به مسلمین بهره‌یی رسانید. عبدالله احرار می‌گفت: «اگر ما شیخی می‌کردیم درین روزگار هیچ شیخی مرید نمی‌یافت. لیکن ما را کار دیگر فرموده‌اند که مسلمانان را از شر ظلمه نگاه داریم. بواسطه این پادشاهان بایست اختلاط کردن و نفوس ایشان را مسخر گردانیدن و بتوسط این عمل مقصود مسلمین برآوردن».^۲ و نیز وقتی دانشمندی در خاطرش اعتراضی برعبدالله احرار گذشت که «حضرت ایشان چرا در کنج کویی [ن: کوهی] ننشستند که در میان مردم این همه تفرقه می‌کنند. و به آمد و شد سلاطین و ظلمه گرفتار شده‌اند و مجال آن ندارند که روی به جمیع طالبان آرند». عبدالله در پاسخ گفت: «از شما پرسم شخصی است که سلاطین و حکام و ظلمه سخن او می‌شنوند، و بدرخواست او مسلمانان از ظلم ظالمان و ستمکاران نجات می‌یابند، و بسبب او رسوم و عادات جباران برطرف می‌شود؛ آیا او را رواست که مظلومان را در دست ظالمان گذارد و در کنج کویی رود و بعبادت و تربیت اهل ارادت مشغول شود؟ اهم و اولی ازین دو کار نسبت ازین شخص کدام است؟ و به کدام امر ازین دو مشغول شود که بهتر بود؟».^۳

این فایده رسانی به اسلام و مسلمین چه می‌توانست باشد جز گه‌گاه شفاعتی و واسطتی یا سفارشنامه‌یی از برای این و آن.^۴ و گرنه خونریزیهای امیران و

۱- رشحات/۲۸۹-۲۹۰.

۲- ایضاً/۲۹۵.

۳- ایضاً/۳۲۹.

۴- عبد الرحمن جامی مرید خواجه احرار در منقبتش می‌گوید:

بر درش حلقه حلقه اهل نیاز حلقه ناک‌وفته در او باز ←

حاکمان و ستمهای اهل دیوان همچنان باقی بود. و در جنگهای خانوادگی تیموری مردم زیانها می دیدند؛ شهر و دیارشان هر روز جولانگه قدرت امیری هوسران و ستمگر بود، و مال و جانشان بازیچهٔ قدرتمندان خودکامه و دیوانیان آزمند بود.^۱ از جمله کارهای عیدالله احرار یکی آنست که از امیر تیموری درخواست تا تمغای (مالیات و عوارض) سمرقند و بخارا را ببخشد، و او هم پذیرفت و تمغای آن دو شهر برافتاد.^۲

طریقهٔ بهاءالدین نقشبند در آغاز در بخارا و اطرافش رواج یافت. و بخارا نخستین مرکز نقشبندیان شد.^۳ ولی بتوسط خلفا و جانشینان بهاءالدین، این طریقه در شهرهای دیگر خراسان و ماوراءالنهر راه یافت، و پس از چندی يك دوشهر دیگر مرکز نقشبندیان شد.

- اهل حاجت چو حاجیان پیوست
دست فیاض او به رشح قلم
کرده صافی بلطف علف آمیز
سعیش از ذیل دین به رای درست
- زده در حلقهٔ در او دست
شسته از لوح ملک حرف ستم
عالم از دود دودهٔ چنگیز
داغ تمغا و لوٲ یرغو شست
- (سلسلة الذهب؛ هفت اورنگ/ ۱۵۹-۱۶۰)
- داره چونم کلک گهر ریز را
خامهٔ او کرده ز نسخ رقاع
- شسته ستم نامهٔ چنگیز را
محو خط نامهٔ ظلم از بقاع
- (تحفة الاحرار؛ هفت اورنگ/ ۳۸۴)
- ۱- خواندمیر دربارهٔ سلطان محمود میرزای تیموری می نویسد: «چون سلطان محمود میرزا در ارتکاب محرمات بغایت دلیر بود و بمصاحبت پسران ساده عذار و جوانان خورشید رخسار جسارت می نمود، ارکان دولتش نیز مرتکب انواع فسق و فجور می گشتند و دست ظلم و تعدی به بنین و بنات مسلمین دراز کرده بساط حرمت اهل ناموس را در می نوشتند» (حبیب السیر ۹۸/۴). دیگر شاهان و امیران نیز کمابیش مانند محمود میرزا بودند.
- ۲- روضات الجنات فی اوصاف مدینة هرات، اسفزاری (تهران، ۱۳۳۸-۱۳۳۹)
- ۲/۲۵۰. رشحات/ ۳۰۰.
- ۳- جامی نیز در ضمن منقبت خواجه بهاءالدین گوید:
- نوت آخر به بخارا زدند
سکه که در یشرب و بطحا زدند
- (تحفة الاحرار؛ هفت اورنگ/ ۳۸۳)

سعدالدین کاشغری و عبدالرحمن جامی طریقه نقشبندی را در عاصمه هرات بیش از پیش رواج دادند، و هرات یکی از مراکز تجمع نقشبندیان شد. در سمرقند اگرچه در زمان خواجه نظام الدین خاموش، نقشبندیان اندک نبودند، ولی پس از مهاجرت خواجه عیدالله احرار بدانجا، نقشبندیان سمرقندی بسیار شدند و سمرقند در عهد سلطنت سلطان ابوسعید و سلطان احمد تیموری مجمع و مرکز صوفیان نقشبندی شد.

در هرات (و نیز دیگر بلاد خراسان و ماوراءالنهر) جز نقشبندیان صوفیان و درویشان دیگر هم بودند. بسیار هم بودند. در آن عهد بازار تصوف برواج بود. در هرات تیموری سه عارف بزرگ می زیستند: شیخ بهاء الدین عمر (متوفی ۸۵۷) و شیخ زین الدین خوافی (متوفی ۸۳۸) و سید قاسم انوار (متوفی ۸۳۵). و هر سه مریدان بیشمار داشتند و نفوذ و قدرت بسیار. شیخ زین الدین خوافی بر طریقه سهروردیه بود و بهاء الدین عمر از سلسله کبرویه. و هر دو - خاصه زین الدین - از صوفیان متشرع میانه رو بودند. و بمانند نقشبندیان در نزد امرای تیموری مقرب و معزز بودند. و از ارباب حل و عقد بشمار بودند. ولی قاسم انوار مشربی و دیدی گسترده تر داشت، چندانکه گاه سبب رمیدن کوتاه بینان می شد^۱. تندرو بهای او و بی اعتنائی اش به امرا و صدور، او را از دستگاه تیموریان دور داشته بود؛ علی الخصوص پس از کارد زدن احمدلر به شاهرخ (در روز جمعه ۲۳ ربیع الآخر ۸۳۰)، که پای قاسم انوار هم بمیان کشیده شد، و بهانه ارتباط احمدلر با او، از هرات به سمرقند تبعید شد^۲.

بهاء الدین عمر و زین الدین خوافی روابط خوشی با قاسم انوار نداشتند و رقابتی و خصومتی در میان شان بود^۳. ولی نقشبندیان با وجود اختلاف مشرب، قاسم انوار را بزرگ می شمردند و می ستودند. بروایت عیدالله احرار، سید قاسم انوار در حوالی باورد باخواجه بهاء الدین نقشبند ملاقات کرده بوده و ازو طریقه

- ۱- رجوع کنید بداستان شیخ صفی الدین الحی (یا ابحی) با او، مجالس النفائس، امیرعلیشرنوائی (تهران، ۱۳۲۳/۱۸۳).
- ۲- روضات الجنات ۲/ ۸۴-۸۶.
- ۳- رشحات ۲۴۰/ ۲۴۱.

گرفته بوده است.^۱

سعدالدین کاشغری و عبیدالله احرار در اوانی که در راه طلب بودند و آغاز سلوک، در هرات زین الدین خوافی و بهاء الدین عمرو قاسم انوار را دیده بودند. عبیدالله از قاسم انوار و بالخصوص از بهاء الدین عمر به نیکی یاد کرده است، بمجالس آنان می رفت و بهره می یافت. ولی از زین الدین جاذبیتی ندید و با او پیوندی نداشت.^۲ سعدالدین کاشغری نیز آن هر سه شیخ طریقت را و نیز ابویزد پورانی را در هرات دیده بوده و همگان را ستوده است.^۳

با آنکه نقشبندیان همه جا شخصیت والا و عظمت روح سید قاسم انوار را ستوده اند، ولی اعمال مریدانش را نکوهیده اند.^۴ از جمله برنظر بازی و جمال - پرستی آنان انگشت نهاده اند. عبیدالله احرار می گفت: «حضرت سید قاسم تبریزی - قدس سره - بدین ولایت (سمرقند) آمده بودند، جمعی از مریدان ایشان در بازار می گشتند و پسران امرود پیدا می کردند و به ایشان تعشق می ورزیدند و می گفتند ما در صور جمیله مشاهدۀ جمال حق سبحانه می کنیم».^۵

در خراسان و ماوراءالنهر درویشان اباحی مذهب افراطی نیز بود. قلندرانی به شریعت پشت پای زده و سنت رها کرده. و اینان صوفیان نقشبندی پای بسته سنت را بسخره می گرفتند و مذمت می کردند. نقشبندیان نیز آنان را بی دین و فاسد الاخلاق می شمردند.^۶

از جمله این گروه، درویشان عشقی بودند که در سمرقند بسیار بودند. و «لنگر» آنان در کوه «نور» در حوالی سمرقند بود. و شیخ الیاس عشقی شیخشان

۱- رشحات/۲۳۵.

۲- ایضا/۲۳۵-۲۴۱.

۳- ایضا/۱۱۸-۱۱۹.

۴- ایضا/۲۳۷. اینکه نایب الصدر شیرازی (طرائق ۳/۴۸) نوشته است که طرد و تبعید قاسم انوار از هرات بسبب تفتین بعضی از نقشبندیان بوده است، ظاهراً نباید اصلی داشته باشد. چنانکه گفتیم نقشبندیان با وجود اختلاف مشرب سیدانوار را بزرگ می داشتند. تبعید سید عللی داشته است که بمرخی قبلا اشاره کردیم.

۵- ایضا/۲۵۳.

۶- برای نمونه رگه داستان مولانامیر جمال قلندر و عبیدالله احرار، رشحات/۳۵۴.

بود.^۱ نقشبندیان و عشقیان بایکدیگر سخت رقابت داشتند. و خصمی‌ها می‌نمودند. و همین شیخ الیاس يك بار نامه‌یی نوشت به‌والی بخارا امیردرویش محمد ترخان، و از عبدالله احرار (که امیردرویش بدو ارادت می‌نمود) مذمت‌ها کرد و از جمله نوشت: «دین و ملت را چه سستی آمد که شیخی که بیع و شری و دهقانی و زراعت وی نه بر قانون شریعت راست است، در باطن شمایان او را این‌همه واقع باشد و سخن او را در شمایان این‌همه نفاذ بود...»^۲.

از دیگر صوفیان آن عهد نعمة‌اللهیان، پیروان طریقه سید نعمة‌الله ولی کرمانی (۸۳۱-۸۳۴). رابطه‌ی اینان نیز با نقشبندیان خوش نبود. و در آثارشان از نقشبندیه به‌نیکی یاد نکرده‌اند.

عبدالرزاق کرمانی در رساله‌ی مناقب شاه‌نعمة‌الله ولی از سید امیر کلال بزشتی نام برده است و نوشته که چون شاه‌نعمة‌الله به‌سمرقند آمد و مریدان بسیار یافت، سید امیر کلال نزد امیر تیمور از وسعایت کرد، و سبب شد که تیمور او را از سمرقند براند. و نعمة‌الله از آنجا بیرون رفت. ولی پیش از آنکه برود، به‌نفرین او سید امیر کلال مرد.^۳

و نیز صنع‌الله نعمة‌اللهی در رساله‌ی مناقب شاه‌نعمة‌الله آورده است که چون سید نعمة‌الله به‌شیراز رسید، در آنجا درویش فخرالدین که صوفیی نقشبندی بود، نعمة‌اللهی شد. و نیز شیخ نقشبندیان شیراز خواجه عبدالله امامی اصفهانی^۴ پس از

۱- درادیش عشقیه همان شطاریه (یا، شطار) اند، از سلاسل طیفوریه (ر.ک. طرائق الحقائق ۱۵۱/۲-۱۵۲. و تحقیق استادهمایی در نامه‌ی مینوی/۴۹۸-۵۰۹). شیخ الیاس عشقی از خلفای شیخ خداقلی است و نیز نبیره‌ی او. و شیخ خداقلی جانشین شیخ ابوالحسن عشقی است که در عهد خواجه بهاءالدین نقشبند می‌زیسته است.

۲- رشحات/۳۰۱-۳۰۲ و نیز ر.ک ص ۳۴۲، ۳۴۶، ۳۵۲.

۳- مجموعه در ترجمه‌ی احوال شاه‌نعمة‌الله ولی، بتصحیح و مقدمه‌ی زان او بن (تهران ۱۳۳۵/۱۲۲).

۴- خواجه عبدالله امامی اصفهانی از اصحاب خواجه علاءالدین عطار بخاری (جانشین بهاءالدین نقشبند) است. و رساله‌ی در طریقه سلوک نقشبندی نوشته‌بوده که بخشی از آنرا فخرالدین علی کاشفی نقل کرده است (ر.ک. نفحات/۴۰۲-۴۰۳. رشحات/۹۵-۹۷).

قصه‌ی پیوستن خواجه عبدالله به‌نعمة‌اللهیان ظاهراً نباید واقعیتی داشته باشد. ←

دیدن سید نعمة الله «کسوت نقشبندی فرود آورده، بکسوت شاه درآمده».
از سوی دیگر می بینیم که مولانا عبدالرحمن جامی در کتاب نفحات الانس
که ترجمه احوال بسیاری از مشایخ متأخر را ذکر کرده است، هیچ نامی از سید
نعمت الله ولی و اصحاب و خلفای او نبرده است.

*

در عصر تیموری تشیع اندک اندک رواج می یافت. ایلغار مغولان و سقوط
خلافت بغداد (در سال ۶۵۶) و حکومت غیر متعصب ایلخانان و نبودن تقيیدات
مذهبی^۲، میدان را برای جولان شیعیان باز کرده بود. تیمور خود حنفی مذهب بود،
ولی با شیعیان ایران و عراق بمدارا رفتار می کرد^۳. مرگ تیمور و پیدایش ملوک
الطوائفی مجال بیشتری به شیعه داد. و خصوصاً در میان صوفیه تشیع بیش از پیش
راه یافت. تصوف و تشیع بهم در آمیختند و صوفیانی متشیع ظهور کردند. نه تنها تشیع
معتدل امامیه، بل که عقاید حاد غلاة شیعه نیز به بعضی از مکتبهای صوفیگری راه
یافت.

شورشها و نهضت‌های این عهد تحت لفاف تشیع بود، و یا تصوف، و یا
ترکیبی از هر دو. فکر مهدویت نیز در آن میان نقشی گران داشت. چندن از صوفیان
شیعی مذهبی که درین زمان قیام کرده بودند، دعوی مهدویت نیز داشتند. فضل الله
استرآبادی (۷۴۰-۸۰۴) پیشوای حروفیه قطیبت تصوف را بسا مهدویت تشیع
بهم در آمیخت و در ۷۸۶ مهدویتش را بخواص مریدان اعلام کرد و بیعت گرفت
و قیام کرد... سید محمد نوربخش (۷۹۵-۸۶۹) پیشوای صوفیان نوربخشی نیز
قطیبت و مهدویت را با یکدیگر فراهم آورده بود و در ۸۲۶ درختلان دعوتش را
آشکار کرد. ولی ناکام و نامراد شکست خورد و کشته شد. و او می خواست همان

→ و اگر چنین اتفاق افتاده بود و او از سلسله نقشبندی خارج شده بود، جامی و کاشفی
اورا جزء مشایخ نقشبندی ذکر نمی کردند.

۱- مناقب حضرت شاه نعمة الله ولی/ ۱۸۲. و نیز رک ص ۷۷.

۲- یکی از اصول یاسای جنگیزی آزادی مذهب بود و تساوی همه طوائف و مذاهب
و فرق (جهانکشای جوینی تصحیح قزوینی ۱/ ۱۸).

۳- برای تفصیل درین باب رک، الفکر الشیعی والنزعات الصوفیه، کامل مصطفی الشیبی
(بغداد ۱۹۶۶/ ۱۶۷-۱۷۵).

کاری را بکند که قرنی بعد صوفیان صفوی کردند...

خلاصه در عهد تیموری تشیع بر تصوف سایه‌یی گسترده بود. صوفیان علوی بسیار شده بودند. عقاید غلاة در میان بعض صوفیه راه یافته بود. برخی از درویشان مقید به آداب شرع و عرف نبودند. و این همه مسلمانان معتقد و پیروان سنت و جماعت را یمناک کرده بود که مباد آثار شریعت و سنت از میان برود. و چنانکه قبلاً اشاره کردیم طریقه نقشبندی عکس‌العملی بود در برابر این اوضاع. طریقه‌یی که سنی خالص است و اساس آن حفظ آداب شریعت است و تقید به سنت و دوری از بدعت. و گفتیم که طریقه نقشبندی یک جریان اصلاحی در تصوف و دین بود. بهاء‌الدین همه آداب و رسوم و شعائر رائج صوفیه را چون ذکر جلی و خلوت و عزلت و سماع و... را ملغی کرد، و هر چه را از دایره مسلمانانی بیرون بود و رنگی از بدعت داشت باطل شمرد. و لذا بهاء‌الدین را برخی «مجدد مایه ثامه»^۱ شمرده‌اند.

طریقه نقشبندی در سرزمین‌های سنی‌نشین ماوراءالنهر و خراسان بسرعت رواج یافت. و مکتبی شد در مقابل صوفیان شیعی و قلندران اباحی، و حصار برای حفظ شریعت و سنت از هجوم عقاید شیعیان و اباحتیان و زندیقان. خواه ناخواه صوفیان شیعی یا متمایل به تشیع با نقشبندیان روابط خوشی نداشته‌اند، و در آثارشان از طعن و دوغ فروگذار نکرده‌اند. قاضی نورالله شوشتری (۹۵۶-۱۰۱۹) از مؤلفان متعصب شیعه که اکثر عرفا و صوفیه را به ادنی مناسبتی - و گاه بی‌هیچ مناسبتی - به تشیع منتسب داشته، از نسبت دادن نقشبندیه به تشیع عاجز مانده است؛ و با آنان خصومت نموده و گمراهشان شمرده است.^۲

و نیز سید محمدنور بخش پیشوای نوربخشیه - که از صوفیان شیعی مذهب‌اند - در یکی از مکاتیب خود بر سلسله نقشبندیه تعریضی دارد.^۳

نعمه‌اللهیان متأخر نیز که شیعی مذهب شده بودند^۴، هم بسبب کدورتی که در

۱- مجالس المؤمنین (طهران ۱۲۹۹ق) / ۲۵۶.

۲- ایضاً / ۲۵۷.

۳- شاه نعمه‌الله ولی خود سنی بوده است. و در فروغ، مذهب ابوحنیفه داشته. در اشعارش (دیوان/ ۴۸۴) از رفض تبری جسته و چهار یار را ستوده است.

۴- رافضی کیست دشمن بوبکر - خارجی کیست دشمنان علی -

میان سید نعمة الله ولی و مشایخ نقشبندی بود (و پیشتر اشاره کردیم) و هم بلل شیعیگری، در آثار خود تعریضاتی بر نقشبندیه دارند^۱.

البته نباید توهم کرد که تسنن نقشبندیه مانع محبت و ارادت آنان به اهل بیت است، چنانکه برخی نا آگاهان پنداشته‌اند. نقشبندیان همانند دیگر اهل سنت و جماعت دوستدار خاندان رسول‌اند. و تصوف خود این گرایش را فزونتر کرده است. و چنانکه بعداً خواهیم گفت آنان به سلسله معروفیه - سلسله‌یی که از طریق ائمه به رسول می‌رسد - نیز معترف و معتقدند، و علی و دیگر ائمه اثنا عشر را گرامی می‌دارند. کتاب فصل الخطاب خواجه پارسا سراسر شرح مناقب و فضایل ائمه اثنا عشر است. عبدالرحمن جامی در مثنویات خود اهل بیت را بسیار ستوده، و خود را دوستدار رسول و آل خوانده است:

دوستدار رسول و آل ویم دشمن خصم بد خصال ویم^۲

و با الهام از سخن امام شافعی (رض) گوید:

رفض اگر هست حب آل نبی و سپس گوید:

رفض نبی بد ز حب آل عباس بدی آن ز بغض اهل و فاست
بغض آنان که مقتدا بودند سابقان ره هدی بودند...

یکی از نقشبندیان عهد تیموری، ملا حسین واعظ کاشفی (متوفی ۹۱۰) است که کتاب روضة الشهداء او در رواج روح شیعیگری اثری بسیار داشت.^۳

هر که او چار یار دارد دوست امت پاک مذهب است و ولی

دوستدار صحابه‌ام و تمام یار سنی و خصم معتزلی

۱- رگ، مرآت الحق، محمدجعفر مجذوبعلیشاه همدانی (تهران ۱۳۵۳/ق) ۹۳-۱۰۹.
و بستان السیاحه، زین العابدین شیروانی (اصفهان ۱۳۴۲ ق) ۵۹۳-۵۹۴. طرائق الحقایق ۱۲/۲.

۲- سلسله الذعب؛ هفت اورنگ/ ۱۴۹

۳- ایضاً/ ۱۴۶

۴- دکتر کامل مصطفی الشیبی محقق عراقی گوید: «اگر بگوییم که کتاب روضة الشهداء از عوامل پیروزی شاه اسماعیل صفوی در ترویج تشیع بود، سخنی بگزاف نگفته‌ایم» (الفکر الشیعی والنزعات الصوفیه/ ۳۴۶).

و علاقه فراوانش به اهل بیت و اقوال متشیعانه او در برخی از آثارش سبب شده که بعضی نسبت تشیع بدو دهند^۱، و بعضی فراتر روند و او را از شیعیان مخلص شمارند^۲. ولی ملاحسین با آنکه سبزواری بود، و سبزواری از دیرباز از مراکز شیعه بود^۳، از سنیان بود، و بر مذهب امام ابوحنیفه بود. در خطبه اغلب آثارش صحابه و خلفا را ستوده، و رساله‌یی نیز در فقه حنفی نوشته است.

ارادت کمال‌الدین حسین کاشفی به اهل بیت چندان بود که کتاب فتوت‌نامه خود را بنام امام علی بن موسی الرضا کرد^۴. و درین کتاب از امام علی (بنام مظهر فتوت و قطب فتیان) و دیگر ائمه بسیار یاد کرده است^۵. کتاب روضه الشهدای کاشفی را که در مقتل شهیدان کربلاست در محافل می‌خواندند، و اصطلاح «روضه‌خوان» یادگار آن زمان است. بعدها نیز که اکثر ایرانیان شیعی مذهب شدند، این کتاب را همچنان عزیز می‌داشتند و می‌خواندند.

ملاحسین بگاه اقامت درهرات با عبدالرحمن جامی دوستی استواری داشته و هم از عبدالرحمن جامی طریقت گرفته است. فرزندش فخرالدین علی در رشحات می‌نویسد: «والد راقم این حروف علیه‌الرحمة ملازمت حضرت مخدوم [یعنی: جامی] بسیار می‌کردند و از ایشان به‌الثفات و اشارتی به‌شغل باطنی این طائفه علیه [یعنی: نقشبندیه] مشرف شده بودند»^۶.

- ۱- «مولانا، سبزواری است؛ ولیکن از رفض ایشان عاری است و از مذهب باطل ایشان بری. ولیکن از تهمت بری نیست» (مجالس النفاث/ ۲۶۸).
- ۲- چون قاضی نورالله شوشتری. مجالس المؤمنین/ ۲۳۵-۲۳۶.
- ۳- رك. نزعة الفلوب/ ۱۸۴. مولوی نیز قصه‌یی در باب تشیع سبزواریان دارد. مثنوی ۳ (دفتر پنجم)/ ۵۵.
- ۴- فتوت‌نامه سلطانی. مصحح محمدجعفر محبوب (تهران ۱۳۵۰)/ ۴.
- ۵- ایضاً/ ۶، ۲۰، ۷۴...
- ۶- رشحات/ ۱۴۴.

سلسله و مشايخ

چنانکه پیش ازین گفتیم طریقت بهاء الدین نقشبند دنبالة طریقه خواجگان است، طریقه‌یی که خواجه یوسف همدانی و خواجه عبدالخالق غجدوانی بنیان نهاده بودند.

مؤلفان متأخر نقشبندی آغاز این طریقه را از زمان ابوبکر صدیق گرفته‌اند و گفته‌اند: این سلسله باختلاف قرون نامهای گوناگون یافته است. از زمان ابوبکر صدیق تا عهد بایزید بسطامی «صدیقیه»، و پس از آن «طیفوریه»، و از دوران خواجه عبدالخالق غجدوانی «خواجگانه»، و از زمان بهاء الدین نقشبند «نقشبندیه»^۱.

ولی این تسمیه محل تأمل است. «صدیقیه» نامی ساختگی می‌نماید؛ از آنکه در عهد خلفای راشدین و دوره تابعین و حتی تبع تابعین، تصوفی بدین کیفیت وجود نداشته و سلسله‌یی و طریقتی بدین گونه نبوده است که لازم باشد نامی بر آن نهند. دیگر نامها نیز ظاهراً پس از تشعبات و تفرعات پدید آمده است. و باشد

۱- البهجة السنية فی آداب الطریقة النقشبندیة، محمد الخانی (مصر ۱۳۱۹) / ۱۰.
الحدیقة الندیة فی آداب الطریقة النقشبندیة، محمد بن سلیمان البغدادی (مصر ۱۳۱۳)،
بهامش اصفی الموارد / ۱۵. الفیوضات الخالدية والمناقب الصحیبة، محمد اسعد صاحب
زاده (مصر ۱۳۱۱) / ۴۲-۴۳.

که دو نام از آن نامها در يك زمان در عرض هم بردو گروه و دو طريقه اطلاق می شده است. یعنی که این نامها از برای سیر طولی این طریقت نیست نامهایی است عرضی و جنبی.

در قرن نهم گاهی «نقشبندیه» را «بهائیه» نیز می نامیده اند، در نسبت به بهاء الدین نقشبند.

پس از خواجه بهاء الدین، «نقشبندیه» را برخی از کبار مشایخ واقطاب نیز منسوب می داشتند. مثلاً می گفتند «نقشبندیه مجدديه» در نسبت به شیخ احمد فاروقی سرهندی مجدد الف ثانی (۹۷۱-۱۰۳۴)، و یا «نقشبندیه مجدديه خالديه» در نسبت به مولانا خالد شهرزوری (۱۱۹۳-۱۲۴۲)، و یا «نقشبندیه احراریه» منسوب به خواجه عبيدالله احرار (۸۰۶-۸۹۵). و گاه کلمه «نقشبندیه» را می افکندند و نسبتهای دومین را بتنهایی بکار می بردند چون «علائیه»^۲، «احراریه»، «مجدديه»، «خالديه»...

*

گفتیم که بهاء الدین «سلسله نامه» و «کرسی نامه» را بی ثمر می شمرد و می گفت: «از سلسله کسی بجایی نرسد». در حقیقت بهاء الدین «اویسی» بود^۳، و از آن صوفیان تن به «سلسله» در نداده. و طریقه او طریقه جذبه است. «کسی از ایشان سؤال کرد که درویشی شما را موروث است یا مکتسب؟ ایشان فرمودند: بحکم جذبه من جذبات الحق توازی عمل الثقلین باین سعادت مشرف گشتم»^۴. و درین طریق جذبه بر عکس طریق سلوک («که ارواح مقدسه و سایطانند در وصول فیض ربانی») هیچ واسطه در میان نیست^۵.

- ۱- تکمله نفحات الانس، عبدالغفور لاری (کابل ۱۳۴۳/۲).
- ۲- علائیه منسوبست به خواجه علاء الدین محمد عطار بخاری (متوفی ۸۰۲) خلیفه خواجه بهاء الدین، و این اصطلاح در آثار زمان او بکار رفته است، رک، رساله خواجه حسن عطار، نسخه کتابخانه ملی پاریس مجموعه شماره 968 Suppl. Pers. ورق ۳۳۵. و نیز رشحات/۹۱، ۹۵. نفحات/۴۰۳.
- ۳- قدسیه/۱۴.
- ۴- نفحات/۳۸۶.
- ۵- قدسیه/۱۵.

در میان نقشبندیان گذشته از تربیت مریدی و مرادی که در طرائق دیگر نیز متداول است، تربیتی دیگر نیز هست که آن را «تربیت روحانی» نامند. بدین گونه که سالک به روحانیت شیخی از مشایخ سلف توجه می نماید، و درو مستغرق می شود. و همین توجه و «نسبت روحانی» خود سبب پیوند و ارتباطی می شود در میانه سالک با آن شیخ، بی هیچ همزمانی. خلاصه در این طریقه دو اصطلاح هست: «تربیت جسمانی» و «تربیت روحانی». تربیت جسمانی اصطلاح است از مراتب تربیت سالک در نزد یکی از مشایخ زمان خود، در مقابل «تربیت روحانی» که مراد توجه به روحی مخصوص از اولیاست^۱. و نقشبندیان کسانی را که از روحانیت مشایخ تربیت می یابند «اویسی» می نامند^۲. و خواجه بهاء الدین اگرچه تلقین ذکر از سید امیر کلال (متوفی ۷۷۱) یافته بود، ولیکن بحقیقت اویسی بود و از روحانیت خواجه عبدالحق غجدوانی (متوفی ۵۷۵) بهره مند بود.

نقشبندیان بمانند دیگر صوفیان از برای خود «سلسله نامه» بی دارند. و در آن، نسبت تصوف بهاء الدین نقشبند را از طریق همان سید امیر کلال و خواجه غجدوانی به ابوبکر صدیق می رسانند. بدین گونه:

بهاء الدین نقشبند نسبت طریقت از سید امیر کلال (متوفی ۷۷۱) دارد، و او از محمد بابای سماعی (متوفی ۷۵۵)، و او از علی رامینی (متوفی ۷۱۵)، و او از محمود انجیرفغوی (متوفی ۶۸۵)، و او از عارف ریوگری (متوفی ۶۴۷)، و او از عبدالحق غجدوانی (متوفی ۵۷۵). البته بهاء الدین بواسطه نسبت روحانی مستقیماً نیز با عبدالحق غجدوانی پیوند دارد. و عبدالحق از خواجه یوسف همدانی (۴۴۰-۵۳۵)، و او از ابوعلی فارمدی (متوفی ۴۴۷)، و او از ابوالحسن خرقانی (متوفی ۴۲۵)، و او از بایزید بسطامی (۱۸۸-۲۶۱)، و او از جعفر صادق (۸۰-۱۴۸)، و او از قاسم بن محمد بن ابی بکر (متوفی ۱۰۱)، و او از سلمان فارسی (متوفی ۳۳ یا ۳۲)، و او از ابوبکر صدیق (متوفی ۱۳)، و او از

۱- برای شرح بیشتر درباره تربیت روحانی و سوابق آن در تصوف اسلامی رجوع فرمایید به مقاله راقم این سطور «نقشی از نقشبندیان» در: جشن نامه پروین کتابداری (تهران ۱۳۵۴) / ۲۶۷-۲۷۴.

۲- الحدائق الوردیه/ ۹.

رسول الله.

درین سلسله در میان بهاء الدین و پیامبر ۱۵ واسطه است. واگر وسایط بین بهاء الدین و عبدالخالق غجدوانی را حذف کنیم و نسبت روحانی را بشمار آریم، در میان بهاء الدین و پیغامبر بیش از ده واسطه نیست.

درین سلسله گذشته از بهاء الدین و عبدالخالق، نسبت سه کس دیگر نیز روحانی است: یکی نسبت ابوالحسن خرفانی (متوفی ۴۲۵) و بایزید بسطامی (۱۸۸-۲۶۱) است، دودیکر نسبت بایزید بسطامی و امام صادق (۸۰-۱۴۸) است، سدیکر نسبت قاسم بن محمد بن ابی بکر (متوفی ۱۰۱) و سلمان فارسی است. در باب بایزید و امام صادق برخی معتقد به همزمانی شده اند؛ و ما درین باره در تعلیقات قدسیه (ص ۱۲۱-۱۲۹) بتفصیل بحث کرده ایم. برای مزید اطلاع بدانجا رجوع فرمایید.

نقشبندیان غیر ازین سلسله، به سلسله معروفیه نیز معترف اند. سلسله معروفیه سلسله بی است که اکثر طرائق صوفیه منتسب بدانند^۲. و آن از طریق معروف کرخی (متوفی ۲۰۰) به امام علی بن ابیطالب می رسد از دواراه: یکی از طریق علی بن موسی الرضا و دیگر ائمه، که این را «سلسله الذهب» نامند؛ و دیگر از طریق داود طائی و حبیب عجمی و حسن بصری. و البته این سلسله الذهب در یکی از حلقات با سلسله طیفوریه (یا: صدیقیه) پیوندی هم دارد، و آن امام جعفر صادق است که نسبتش هم به قاسم بن محمد بن ابی بکر (جد مادریش) می رسد و هم به پدرش محمد بن علی باقر.

شجره نسبت تصوف بهاء الدین نقشبند از طریق هر سه سلسله و کیفیت پیوند سلاسل بیکدیگر را در صفحه بی جداگانه رسم کرده ایم.

نقشبندیان با وجود اعتراف و اقرار باین سه سلسله، نخستین را - سلسله طیفوریه را - برگزیده اند و در اجازات و توسلات و اذکار و ختمها از آن استفاده می کنند. و بر آنند که این سلسله از سلسله معروفیه برتر است، یکی بعلت کوتاهی

۱- قدسیه / ۱۰-۱۳. رساله انسیه، یعقوب چرخسی، نسخه بودلیان ۳۷ e. ورق ۵۸-۶۸.

۲- طرائق الحقائق ۲/ ۳۰۶-۳۰۸.

وقت و سائط و دیگر بسبب شمول آن بر نسیتهای روحانی. چه نقشبندیه نسبت روحانی را افضل و اقوی از نسبت جسمانی می‌شمردند^۱.

اینک باجمال ترجمه احوال مشایخ این سلسله را (از عبدالخالق بهاءالدین) می‌آوریم. و درینجا از ذکر سرگذشت مشایخ سلف و پیشینیان عبدالخالق دیده می‌پوشیم، از آنکه ترجمه احوال آنان در اغلب کتب صوفیه و طبقات و تراجم موجود است.

۱- خواجه عبدالخالق غجدوانی

خواجه عبدالخالق غجدوانی از مشایخ نامی ماوراءالنهر است. سلسله خواجهگان منسوب بدوست، و هشت اصل از اصول یازده گانه طریقه نقشبندی ازوست.

مولدش قریه «غجدوان» است، «دیهی شهرمانند برشش فرسنگی بخارا»^۲. پدرش عبدالجمیل نامی بوده است معروف به «عبدالجمیل امام»، «مقتدای وقت و عالم بعلم ظاهر و باطن»، و نسبش به امام مالک می‌رسیده است، و در روم سکنی داشته است. بسبب حوادث ایام با متعلقان خود به ماوراءالنهر مهاجرت می‌کند و در غجدوان اقامت می‌گزیند. و در همین جا عبدالخالق بدنیا می‌آید^۳.

خواجه عبدالخالق در مبادی حال در بخارا به تحصیل علوم می‌پردازد. از استادانش فقط نام امام صدرالدین در برخی مأخذ ذکر شده که عبدالخالق بر او

۱- الحدائق الوردیه ۹/ ۱۰. الانوار القدسیه/ ۷.

۲- رشحات/ ۱۸. نایب‌الصدر شیرازی می‌گوید: «مسافت از بخارا تا غجدوان ۲۵ میل صحیح است» (طرائق الحقائق ۳/ ۶۸۸). کلمه غجدوان را یاقوت بضم غین و دال ضبط کرده است و سمعانی در الانساب بضم غین و فتح دال، و زین‌العابدین شیروانی (بستان السیاحه/ ۳۷۴) بکسر غین و دال. و صاحب طرائق می‌نویسد مردم آنجا نیز غجدوان را بکسر تلفظ می‌کردند.

۳- مقامات خواجه عبدالخالق، نسخه کتابخانه موزه بریتانیا بنشانه Add. 26294 ورق ۱۵b-۳b. رشحات/ ۱۸. الحدائق الوردیه فی حقائق اجلاء النقشبندیه، عبدالمجید الخانی (قاهره ۱۳۰۸/ ۱۱۱).

تفسیر می خوانده است.^۱

در سن بیست و دو سالگی بهنگام اقامت خواجه یوسف همدانی (۴۴۰-۵۳۵) در بخارا، ازو طریقت می گیرد. و پس از رفتن خواجه یوسف به خراسان، عبدالخالق به ریاضت و خلوت و مجاهدت می نشیند، و پس از چندی بارشاد می پردازد.^۲ تا آنگاه که مرگش فرامی رسد در ۵۷۵ ق. و در همان دیه غجدوان بخاکش می سپرند. او خود وصیت کرده بوده است که قبرش را عمارت نکنند «لاجرم کس را مجال آن نبود که تربت منور ایشان را عمارت کند، بدان طریق ماند»^۳. ولی منابع متأخرتر از عمارت مزار حکایت می کند و اینکه آنجا زیارتگاهی معتبر بوده و «مجاورانی» داشته است. خواجه ملای اصفهانی (فضل الله بن روزبهان ۸۶۰-۹۲۵) که روز دوشنبه ۲۲ شوال ۹۱۴ به همراه سلطان محمدخان شیانی بزیارت آنجا رفته، ازین مزار توصیفی کرده است.^۴ نایب الصدر شیرازی نیز در سفر ماوراءالنهر بسال ۱۳۱۶ ق. به غجدوان رفته و مزار خواجه را زیارت کرده کرده است.^۵

در مقامات عبدالخالق رساله بی نوشته شده است. که نسخه بی از آن در مجموعه بی است محفوظ در کتابخانه موزه بریتانیا بشانۀ add.26294. و این همان رساله بی است که مرحوم نفیسی آن را براساس نسخه بی تازه نویس و مغلوط و مغشوش در فرهنگ ایران زمین (ج ۲ سال ۱۳۳۳) چاپ کرده است. این مقامات سرگذشتی است قصه وار و افسانه سان از خواجه عبدالخالق، با چند پاره از اشعار او. بنا بنوشته این رساله عبدالخالق تلقین ذکر خفیه از خضر گرفته و خضر «پیرسبک» او بوده، و خواجه یوسف «پیر صحبت و خرقة»^۶.

۱- رشحات / ۱۸. الحقائق الوردیه / ۱۱۱.

۲- مقامات / ۳۵. نفحات / ۳۷۸. رشحات / ۱۹.

۳- اکثر منابع تاریخ فوت او را ۵۷۵ ضبط کرده اند. ولی مرحوم سعید نفیسی تاریخ ۶۱۷ را که در یکی از منابع نقل شده صحیحتر شمرده است. رک:

The Encyclopaedia of Islam, art. Ghudjduwani.

۴- مقامات / ۱۶۵.

۵- مهمان نامه بخارا. تصحیح منوچهر ستوده (تهران ۱۳۴۱) / ۶۱.

۶- طرائق الحقائق. تصحیح محمدجعفر محبوب (تهران ۱۳۴۵) / ۳ / ۶۸۸.

۷- مقامات / ۳۵. و نیز رشحات / ۱۹.

پس ازین خواهیم گفت که بهاءالدین نقشبند خود را پرورده روحانیت عبدالخالق غجدوانی می‌دانست، و متأثر ازو بود. بهمین جهت است که طریقت نقشبند براساس تعالیم خواجه عبدالخالق بنیان شده‌است. عبدالخالق مبنای طریقت خود را برهشت کلمه فارسی نهاده بود: هوش دردم، نظر بر قدم، خلوت در انجمن، سفر در وطن، بازگشت، نگاه داشت و یادداشت. و بهاءالدین این هشت کلمه را گرفت و خود سه کلمه دیگر (وقوف قلبی، وقوف عددی، وقوف زمانی) بدانها افزود و بنای طریقت نقشبندی این یازده کلمه شد.^۱

عبدالخالق بمانند اخلاف نقشبندیش از صوفیان میانه‌رو بود، مواظب سنت و ملازم شریعت بود.^۲ و نیز ذکر جهر را منکر بود، و ذکر را ذکر خفیه می‌دانست. عبدالخالق شعر نیز می‌سروده‌است. در متن مقامات (ورق b ۵) سه رباعی ازو نقل شده. و در پایان همین مقامات (در نسخه موزه بریتانیا ورق b ۱۶-۱۷۸) کاتب يك قطعه نهیتی بنام «دهقان‌نامه» و يك رباعی بنام او نوشته است.

در مجموعه‌های خطی چند رساله كوچك منسوب به عبدالخالق موجود است. و از آن جمله یکی رساله وصیت‌نامه‌است که بنامهای «وصایا» و «نصایح» نیز مشهور است. بگفته فخرالدین کاشفی، این رساله را عبدالخالق برای «فرزند معنوی خود خواجه اولیاء کبیر» نوشته‌است.^۳ ازین رساله نسخی چند در کتابخانه‌های جهان موجود است.^۴ و عبدالخالق در آن مریدان را به اتباع سنت و اجتناب از هوی و بدعت و پرهیز از رذایل اخلاقی و دوری از صوفیان جاهل... سفارش

۱- شرح این کلمات در فصلی دیگر خواهد آمد.

۲- در رساله وصایا گوید: «... بر تو باد بر سنت و جماعت ملازمت نمایی و بر طریقت سنت قدم‌زنی که هر چه نو بیرون آورده‌اند، آن مخالف سنت و جماعت است، آن ضلالت است...» (وصایا). نسخه دارالکتب المصریه به‌نشانه ۲۰ تصوف فارسی. (ورق b ۱۳۱).

۳- رشحات/ ۲۰

۴- کتابخانه انستیتو ملل خاور در شوروی بشماره ۴۱۸۵/۱۱، رك فهرست نسخه‌های خطی فارسی آنجا (مسکو ۱۹۶۴) ج ۱ ص ۶۰۱. کتابخانه ملی ملک بشماره ۴۱۸۵/۱۱، رك: فهرست نسخه‌های خطی فارسی، احمد منزوی ۲ (۱/۱۴۵۷). دارالکتب المصریه به‌نشانه ۲۰ تصوف فارسی، رك: فهرس المخطوطات العربیه. نصرالله الطرازی (قاهره ۱۹۶۷) ۲/۲۳۶. و من ازین نسخه دارالکتب سوادی برگرفته‌ام و ارجاعات ما درین کتاب بهمین نسخه است.

کرده است.

رساله «آداب طریقت» را که برخی اثری جداگانه ازو شمرده اند^۱، ظاهراً همین رساله وصیت‌نامه باشد. چه اولاً موضوعات و مطالب هر دو رساله یکی است. و ثانیاً در رساله آداب طریقت نیز نصایح خطاب به‌خواجه اولیاء کبیر است. و ممکن است تصرفات صوری و لفظی در رساله وصیت‌نامه سبب این تفریق شده باشد. علاوه که خود رساله وصیت‌نامه را هم نمی‌توان عیناً اثری از قرن ششم شمرد. و از سبک و سیاقش پیداست که قلمهای قرون بعد در آن تصرفها کرده است. بر رساله وصایا، خواجه ملای اصفهانی شرحی بفارسی نوشته است^۲.

۲- عارف ریوگری

خواجه عبدالخالق چهار خلیفه^۳ داشت که پس ازو هر یک درسویی بارشاد نشستند: خواجه احمد صدیق، خواجه اولیاء کبیر (یا: کلان)، خواجه سلیمان کرمینی، خواجه عارف ریوگری. و نسبت تصوف بهاء‌الدین نقشبند از میان این خلفا به عارف ریوگری می‌رسد.

عارف ریوگری از مردم ریوگر بوده است که «دهی است از دیهه‌های بخارا برشش فرسنگی شهر، و از آنجا تا به عجدوان یک فرسنگ شرعی است»^۴. شیخ عبدالمجید الخانی در ضمن ترجمه احوال عارف ریوگری نوشته است که «... اخذ الطریقه عن حضرة العزیز ان‌وقام باعباء خدمته حتی اذن له بالارشاد»^۵. و این خطاست. زیرا «حضرت عزیزان» چنانکه بعد خواهیم گفت لقب خواجه علی

۱- چون سعید نفیسی در دائرة المعارف اسلام و احمد منزوی در فهرست نسخه‌های خطی فارسی ۱۰۱۲/(۱)۲.

۲- کشف‌الطنون ۲۰۱۲/۲

۳- جامی در نفحات/۳۸۰ خلقای عبدالخالق را سه تن نوشته و سلیمان کرمینی را بشمار نیاورده است.

۴- رشحات/۳۲.

۵- الحدائق الوردیه/۱۱۹. یس بن ابراهیم السنهوتی نیز در الانوار القدسیه/۱۱۹ (که رونویسی است از الحدائق الوردیه) عیناً همین جمله را نقل کرده است.

رامتینی است، که از اخلاف عارف ریوگری بوده و يك نسل درمیانۀ هر دوفاصله است. یقیناً غرض عبدالمجیدالخانی از «حضرت عزیزان» خواجه عبدالخالق غجدوانی بوده، ولی بسهو لقب «حضرة العزیزان» را از برای او آورده است. سال وفات عارف ریوگری را برخی ۱۶۴۹ و برخی ۲۷۱۵ نوشته‌اند. و مدفنش در همان قریۀ ریوگر است.

در مقامات عارف ریوگری رسالہ‌بی نوشته شده است که مرحوم سعیدنفیسی آنرا بر اساس نسخه‌بی مغشوش و مغلوط در فرهنگ ایران زمین (ج ۲ سال ۱۳۳۳) چاپ کرده است.

۳- خواجه محمود انجیرفغنوی

خواجه محمود انجیرفغنوی خلیفه و جانشین عارف ریوگری است. او نیز بخارایی است. از دیه انجیرفغنی از مضافات وابکنی. و وابکنی قصبه‌بی بوده است در سفرسنگی بخارا مشتمل بر چندین ده و مزرعہ^۲. و خواجه محمود در آنجا اقامت داشت و چون از جهان درگذشت در همان‌جا دفن کردند.

خواجه محمود «به کسب گل کاری می پرداخته‌اند و از آن مروجہ معاش می ساخته»^۲. وی برخلاف پیشینیان خود ذکر جهر می گفته است^۴. و البته پس از او از زمان بهاءالدین دیگر بار درین طریقہ ذکر خفیہ رواج گرفت و ذکر جهر منسوخ شد.

وفاتش را محمد امین الکردی ۶۸۵ ضبط کرده است^۵، و صاحب سفینة الاولیاء ۷۱۵ و تذکرة الاصفیاء و تذکرة العاشقین ۶۷۱۰.

- ۱- خلاصةالمواهب السرمديه/۴۵.
- ۲- خزینة الاصفیاء. غلام سرور لاهوری (کانپور ۱۳۳۲ق) ۵۴۱/۱.
- ۳- رشحات/۳۳.
- ۴- رشحات/۳۳. الحدائق الوردیه/۱۱۹. الانوار القدسیه/۱۱۹-۱۲۰.
- ۵- خلاصةالمواهب السرمديه/۴۶.
- ۶- خزینة الاصفیاء ۵۴۲/۱.

۴- خواجه علی رامتینی

خواجه علی رامتینی که در میان نقشبندیان به عزیزان (یا: حضرت عزیزان) معروف است، خلیفه محمود انجیرفغنوی است. مولدش رامتین بوده قصه‌یی بزرگ بردو فرسنگی بخارا^۱. و پیشه بافندگی داشته است. مولانا جلال‌الدین رومی در دیوان شمس^۲ ییتی دارد که

گر نه علم حال فوق قال بودی کی شدی

بنده، احبار [ن: اعیان] بخارا خواجه نساج را

جامی «از بعض اکابر» چنین شنیده است که مولوی درین بیت به خواجه علی رامتینی (که پیشه نساجی داشته) اشاره کرده است^۳.

رامتینی شعر نیز می‌سروده است، فخرالدین کاشفی یک قطعه و چهار رباعی از اشعار او را نقل کرده است^۴. خواجه در اواخر عمر در خوارزم سکنی گزیده بود، و هم در آنجا درگذشت و همانجا بخاکش سپردند. وفاتش بگفته کاشفی بروز دوشنبه ۲۸ ذیقعد ۷۱۵ اتفاق افتاده است^۵. و همو می‌نویسد: «در بعض نسخها بنظر آمده که نقل ایشان در شهر سنه احدی و عشرين و سبعمائه (۷۲۱) بوده است»^۶.

از عرفای معاصر رامتینی یکی علاءالدوله سمنانی (متوفی ۷۳۶) است

۱- رشحات/۳۵

۲- دیوان کبیر. تصحیح استاد فروزانفر (تهران، ۱۳۴۴) ۱/۸۷.

۳- نفحات/۳۸۰. اگر عمر صدوسی ساله خواجه را باور داریم، احتمالاً در پذیرفتن این نظر (البته از نظر تاریخ و سال) ممکن است اشکالی پیش نیاید.

۴- رشحات/۳۷-۳۸

۵- رشحات/۴۰. و در تاریخ وفاتش گفته‌اند،

هفصد و پانزده ز هجرت بود بیست و هشتم ز ماه ذیقعد

کان جنید زمان و شبلی وقت زین سرا رفت در پس پرده

۶- در خزینة الاصفیاء ۵۴۴/۱ نیز همین تاریخ اخیر نقل شده است. در الحقائق الوردیه/۱۲۲ و الانوار القدسیه/۱۲۳ و المواهب السرمدیة/۵۰ نیز اگرچه ۷۲۱ ضبط شده ولی روز وفات ۱۸ ذیقعد نوشته شده است.

که بایکدیگر مکاتباتی داشته‌اند^۱، و دیگر سید آناست^۲ از مشایخ ترك که در میانان رقابتی و کدورتی بوده است^۳.

۵- خواجه محمد بابای سماسی

محمد بابای سماسی منسوبست به سماس که دیهی بوده در قصبه رامتین، و از آنجا تا رامتین يك فرسنگ شرعی بوده است و تا بخاراسه فرسنگ شرعی^۴. او از یاران خواجه علی رامتینی بود و سپس جانشین او شد. جد بهاء الدین نقشبند از مریدان خواجه سماسی بوده است^۵. و بهاء الدین را در کودکی برای تبرک بنزد او برده و خواجه او را فرزند خود خوانده است^۶. وفات محمد بابای سماسی را ۷۵۵ نوشته‌اند. و قبرش در همان سماس بوده است^۷.

۱- رشحات/۳۵

۲- سید احمد معروف به سید آنا از مشایخ ترکان است، او خلیفه زنگی آناست و زنگی آنا خلیفه خواجه احمد یسوی. و خواجه یسوی (یا آنا یسوی) که رشتۀ مشایخ ترك ازو آغاز می‌شود از تربیت یافتگان و خلفای خواجه یوسف همدانی است درباره مشایخ ترك و احمد یسوی رك. رشحات / ۸-۱۳. ومقالات بابینگر و بارتلد در مجله Der Islam, 13 (1923) p. p.105-107; 14 (1925) p.112.

۳- رشحات/۳۸

۴- رشحات / ۴۱. کلمۀ سماس را عبدالغفور لاری چنین ضبط کرده است، «بفتح سین مهمله اولی و کسر ثانیه» (مشکلات نفحات الانس. نسخه قونیه رقم ۵۶۱۱. میکروفیلم دانشگاه طهران شماره ۱۴. ورق ۵۸). بنابراین آنچه صاحب الحقائق الوردیه/ ۱۲۲ (و تتبع او الانوار القدسیه / ۱۲۳ والمواهب السرمیدیه/ ۵۱) گفته است که سماس بفتح سین اول و تشدید میم است، ظاهراً نباید صحیح باشد.

۵- انیس الطالین ورق ۴۵.

۶- ایضاً / ۴۵. قدسیه/ ۹. نفحات/ ۳۸۰-۳۸۱. رشحات/ ۴۱، ۴۲.

۷- خزینة الاصفیاء / ۱/ ۵۴۶. خلاصه المواهب السرمیدیه/ ۵۱.

۶- سید امیر کلال

سید امیر کلال ابن حمزه از دیه سوخاری است بر دو فرسنگی بخارا^۱. پیشه اش داشگری و کوزه گری بوده و ازین رو او را «کلال» می نامیده اند، چه «بزبان بخارا داشگرا کلال گویند»^۲. در آغاز جوانی چندی «کشتی می گرفته اند و برگرد ایشان معرکه و هنگامه می شده»^۳. ولی چون به خواجه محمد بابای سماسی پیوست و بطریقه خواجهگان در آمدن پیشه را رها کرد. و مدت بیست سال در خدمت و ملازمت خواجه سماسی بود، و پس از او پیشوای صوفیان خواجهگانی شد. بهاء الدین نقشبند از سید امیر کلال تعلیم ذکر یافت، و نسبت تصوفش بدو می پیوندد.

سید کلال بروز پنجشنبه ۸ جمادی الاولی ۷۷۲ در گذشت و در دیه سوخاری بخاکش سپردند^۴. او را چهار فرزند بود که همه از مشایخ طریقت بودند. و یکی از نبیرگانش در مقامات او کتابی نوشته است^۵.

۱- رشحات/۴۲.

۲- ایضاً/۴۲. «کلال بضم اول کوزه گر و کاسه گرا می گویند» (برهان قاطع). این لغت امروز نیز در افغانستان رایج است (لغات عامیانه فارسی افغانستان. عبدالله افغانی نویسنده. کابل ۱۳۳۷). ذیل کلال) و در نوشته های افغانان دیده می شود، «خالش مختصر علمیت داشته بنام آخند داشکر معروف بود که شغلش کلالی بود شیخ در دستگاه کلالی خالش به رشد رسید» (فکری سلجوقی؛ تعلیقات بردیباچه دوست محمد هروی. کابل ۱۳۴۹. ص ۷۰).

۳- رشحات/۴۲.

۴- خزینة الاصفیاء ۵۴۸/۱. خلاصة المواهب/۵۲.

۵- رشحات/۴۵. نسخه یی از مقامات امیر کلال در انستیتو ملل خاور شوروی هست برقم ۴۱۸۷ (رك، فهرست نسخه های خطی فارسی و تاجیکی ۵۶۰/۱) که مؤلف را «شهاب الدین بن بنت امیر حمزه» نوشته است. و این امیر حمزه فرزند دوم امیر کلال است.

۷- بهاء الدین نقشبند

خواجه بهاء الدین محمد بن محمد بن محمد نقشبند بخاری در محرم ۷۱۷^۱ در قصر عارفان (یا: قصر هندوان)^۲ از قراء بخارا بدینا آمد. برخی از منابع متأخر بهاء الدین را از سادات حسینی شمرده اند^۳. نام جدش را بعضی محمد^۴، و بعضی جلال الدین^۵ نوشته اند. و ممکن است که جلال الدین

- ۱- تاریخ تولد نقشبند را محمد امین الکردی (خلاصة المواهب/ ۵۳) بتدرید ۷۱۷ یا ۸۱۸ نوشته است.
- ۲- فاصله قصر عارفان تا بخارا را برخی دوفرسنگ (مهمان نامه بخارا/ ۴۳. سیاحت درویشی دروغین/ ۲۶۱) و بعضی يك فرسنگ (رشحات/ ۵۳. طرائق الحقائق ۶۸۷/۳) نوشته اند.
- پیش از بهاء الدین نام این دیه، قصر هندوان (یا: کوشک هندوان) بود و سپس نقشبندیان آنجا را قصر عارفان نامیدند. در مقامات نقشبند آمده است که «پیش از ولادت خواجه بهاء الدین، حضرت خواجه محمد بابا به قصر هندوان بسیار می آمدند و در مجالس صحبت می فرمودند که زود باشد که این قصر هندوان قصر عارفان شود. الحمدلله که این زمان اثر آن نفس مبارک خواجه بظهور آمد» (انیس الطالین ورق ۵ و ۵)، در دوره های اخیر قصر عارفان را «ده بهاء الدین» (یا: بهاء الدین) می گفتند. و اکنون بهمین نام (و نیز: مزار) شهرت دارد.
- ۳- شیخ محمد کمال الدین الحریری در کتاب تبیان الوسائل و شیخ محمد زاهد الکوثری در ارغام المرید بتوسل المرید، بهاء الدین را از سادات حسینی دانسته اند (خلاصة المواهب السرمديه/ ۵۳). و نیز صاحب خزینة الاصفیاء بنقل از روضة السلام شرف الدین محمد نقشبندی، بهاء الدین را سیدی حسینی شمرده و سلسله نسبش را بدین گونه به امام جعفر صادق رسانیده است: «حضرت شاه بهاء الدین بن سید محمد بخاری بن سید جلال الدین بن سید برهان الدین بن سید عبد الله بن سید زین العابدین بن سید قاسم بن سید شعبان بن سید برهان الدین بن سید محمود بن سید بلاق بن سید تقی صوفی خلوتی بن سید فخر الدین بن سید علی اکبر بن امام حسن عسکری بن امام علی نقی بن امام محمد تقی بن علی بن موسی الرضا بن امام موسی کاظم بن امام جعفر صادق. رضی الله عنهم اجمعین» (خزینة الاصفیاء ۵۴۹/۱).
- ۴- الحدائق الوردیه/ ۱۲۵. الانوار القدسیه/ ۱۲۶.
- ۵- خزینة الاصفیاء ۵۴۹/۱.

لقب او باشد و محمد نامش. آنچنانکه در مقامات بهاء الدین آمده است جدش از مریدان و معتقدان خواجه محمد بابای سماسی شیخ صوفیان خواجگانی بوده است^۱ ولی ظاهراً پدر بهاء الدین بدین شیخ ارادت نمی ورزیده است^۲. بنوشته رساله قندیه پدر بهاء الدین به «بابا صاحب سرمست» شهرت داشته و قبرش در سمرقند بوده است^۳. امروز از ولادت بهاء الدین گذشته بود که خواجه سماسی با جمعی از مریدان به قصر هندوان می رسند. جد بهاء الدین، فرزندزاده (بهاء الدین) را به نزد خواجه می برد تا او را برکت دهد. و خواجه سماسی، بهاء الدین را بفرزند^۴ می پذیرد. و می گوید «او فرزند ماست، ما او را قبول کرده ایم»^۵. و یاران را بشارت می دهد که این فرزند «مقتدای روزگار گردد»^۶.

در هژده سالگی همسرگزید^۷. و در همین اوان درك صحبت خواجه محمد بابای سماسی را کرد^۸. و پس از مرگ سماسی (سال ۷۵۵)، جدش او را به سمرقند

۱- انیس الطالبین ورق ۴b.

۲- بقرینه داستان منقول در انیس الطالبین ورق ۶b-۷a.

۳- قندیه. تصحیح ایرج افشار (تهران ۱۳۳۴) ۴/، ۹۱.

۴- در سلسله خواجگان و نقشبندیان (و ظاهراً پاره‌یی از صوفیان دیگر) سنتی بوده است که مشایخ برخی از طالبان را بفرزند^۱ می پذیرفته‌اند و در تربیت و ارشاد آن فرزند خواندگان می کوشیده‌اند. یعقوب چرخ‌ی در اشاره بدین روش می گوید: «... حضرات خواجگان طالبان را بفرزند^۲ قبول می کنند. پس اصحاب ایشان ادعای [فرزندخواندگان] ایشان باشند». و این را تبعیتی از سنت رسول اکرم می دانند که زید بن حارثه را فرزند خود خوانده بود (رساله انسیه. نسخه بودلیان ورق ۴a)، البته این سنت قبل از اسلام نیز در میان عرب رایج بوده است.

غیر از بهاء الدین از مشایخ دیگر این سلسله که فرزند خوانده بوده‌اند، امیر کلال است که محمد بابای سماسی او را بفرزند^۳ پذیرفت و دیگر علاء الدین عطار است که فرزند خوانده بهاء الدین نقشبند بود (رشحات/۴۳، ۸۰). و از دیگران میر مخدوم نیشابوری است از شعرا و صوفیه عصر تیموری که فرزند خوانده سید قاسم انوار بود (مجالس النفاثی/۱۸۴).

۵- انیس الطالبین ۴b. قدسیه/۹. نفحات الانس/۳۸۰-۳۸۱.

۶- انیس الطالبین/۵a.

۷- ایضاً/۵a، ۶b-۷a.

۸- ایضاً/۵a-۶b. نفحات/۳۸۱.

برد و هر کجا «درویشی و اهل دلی» می یافت، بخدمتش می شتافت و بهاء الدین را بصحبش می برد^۱.

بهاء الدین در انجام طلب به نزد سیدامیر کلال جانشین خواجه سماسی راه یافت، و از تلقین ذکر یافت^۲، و خدمت و مجاهدت بسیار کرد^۳. امیر کلال نیز در تربیت و ارشاد کوثاهی نکرد، از آنکه خواجه سماسی سفارش کرده بوده است که «در حق فرزند من بهاء الدین از تربیت و شفقت دریغ مداری»^۴.

چون بهاء الدین بر آمد، و نیز قابلیت و استعدادی فزون از حد داشت، شیخ او را اجازه داد که فرو نایستد و در طلب هر که خواهد برود و بتکمیل نفس پردازد. روزی امیر کلال در جمع یاران گفت: «فرزند بهاء الدین! نفس حضرت خواجه محمد بابای سماسی را در حق شما بتمامی بجای آوردم. گفته بودند: آنچه از تربیت در حق تو بجای آورده ام، در حق فرزند بهاء الدین بجای آری و دریغ نداری. چنان کردم. و اشارت به سینه خود کردند و گفتند: پستان برای شما خشک کردم با تربیت تمام مرغ روحانیت شما از بیضه بشریت بیرون آمد. اما مرغ همت شما بلند پرواز افتاده است. اکنون اجازه است از هر جاکه بویی به مشام می رسد از ترك و تازیك طلبید، و در طلب کاری بر موجب همت خود تقصیر مکنید»^۵.

بهاء الدین پس از آن، مدت هفت سال متابعت و ملازمت مولانا عارف دیگک گرانی^۶ می کرد. و دوسه ماه نیز در خدمت قثم شیخ - از مشایخ ترك منتسب به

۱ - انیس الطالین/۷۸.

۲ - ایضاً/۱۳ب، ۳۰ب. رشحات/۵۴.

۳ - انیس الطالین/۲۰ب - ۲۲ب.

۴ - ایضاً/۷۵ب. نفحات/۳۸۱.

۵ - انیس الطالین/۷۱ب، ۴۲ب. نفحات/۳۸۲. رشحات/۵۴ - ۵۵.

۶ - عارف دیگک گرانی از خلفای سیدامیر کلال است. و دیگک گران دیهی بوده است از قصبه هزاره برگناره رودکوهک در نهر سنگی بخارا. مولانا عارف بمقتد بهاء الدین نقشبند ذکر جهر را منکر بوده است. امیر اشرف بخاری و امیر اختیار الدین دیگک گرانی از خلفای اویند. (رشحات/۴۸ - ۵۰. الحدائق الوردیه/۱۲۴ - ۱۲۵ الانوار القدسیه/۱۲۵) در انیس الطالین از کرامات او و روابطش با بهاء الدین نقشبند درین مواضع ذکری هست: ۳۹ب، ۵۰ب، ۵۱، ۵۲ب، ۵۳ا، ۶۷ب، ۶۸ب، ۷۲ا.

خواجه احمد یسوی - بریاضات و مجاهدات گذرانید^۱. و زمانی دراز - یعنی دوازده سال - نزد یکی دیگر از مشایخ ترك بنام خلیل آتا^۲ بود. بهاءالدین چندی نیز «ملازمت علماء می نمود» و «احادیث می خواند» و «آثار صحابه رضی الله عنهم معلوم می کرد»^۳.

خواجه نقشبند دوبار به سفر حج رفت. و در یکی ازین سفرها چون به هرات رسید، ملك معزالدین حسین بن غیاث الدین^۴ او را گرمی داشت و از برایش مجلسی آراست و علمای هرات را بدانجا خواند و خود از بهاءالدین سؤالها کرد در باب طریقت و عرفان^۵. در سفر دومین حج نیز در هرات بیدار زین الدین ابو بکر تائب آبادی (متوفی ۷۹۱) عارف مشهور رفت و سه روز با او صحبت داشت^۶. گذشته از سفر حج، بهاءالدین در طول حیاتش برای سیروس و سلوک و دیدار مشایخ به شهرها و دیهه‌های بسیاری در خراسان و ماوراءالنهر سفر کرد که از آن جمله است: سمرقند، جوی مولیان، ریور تون، اینبکته، نسف، سمنان، مرو، طوس، مشهد رضوی، تایباد، غذیوت، کرمنه، قشلاق خواجه مبارک (در نخشب)، قرشی، کوفین، قیزیل رباط، کش^۷...

خواجه بهاءالدین سرانجام در شب دوشنبه سوم ربیع الاول^۸ سال ۷۹۱ خرقه تهی کرد. «سن شریف ایشان هفتاد و سه سال تمام شده بوده است و در هفتاد و چهارم بوده اند»^۹. و او را در همان موطن و مأوایش - قصر عارفان - بخاک سپردند^{۱۰}.

۱ - انیس الطالبین ورق ۷۲. رشحات/۵۵. نفحات/۳۸۳.

۲ - انیس الطالبین/۷۵b-۸b. نفحات/۳۸۳-۳۸۴. رشحات/۱۱.

۳ - انیس الطالبین/۱۳b.

۴ - ملك معزالدین از امرای آل کرت بود که در ۷۳۲ بحکومت رسید و در ۷۷۱ درگذشت برای شرح بیشتر رک، روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات ۵/۲-۲۷.

۵ - انیس الطالبین/۵۳b. رشحات/۵۵. الحدائق الوردیه/۱۳۶.

۶ - نفحات/۴۹۹-۵۰۰.

۷ - انیس الطالبین (بترتیب نامها) ورق ۷۸a، ۶a، ۹a، ۱۲a، ۱۳a، ۲۳a، ۴۰b-۴۱a، ۴۹a-۵۰a، ۵۶b، ۵۸، ۷۳b-۷۴a، ۷۸a، ۷۹b، ۸۰b، ۴۸b.

۸ - در انیس الطالبین/۲۸ بتردید «شب دوشنبه دوم یا سوم ربیع الاول» آمده است.

۹ - رشحات/۵۷.

۱۰ - در ماده تاریخ وفاتش گفته اند،

و مزارش هنوز برجاست و زیارتگاه معتقدان است.

الوفسن مستشرق دانمارکی که در خلال سالهای ۱۸۹۶-۱۸۹۹ در بخارا بوده است، وضعیت مزار بهاء الدین را چنین توصیف می کند: قبر بهاء الدین در گوشه باغی است پس از درختان کهن توت و زردآلو. و در دو سوی آن مسجد است. لوح قبر ۸ متر درازا دارد و ۱/۵ متر بلندی. در کنار آن «سنگ مراد»ی است سیاه رنگ و ساییده شده، که زائران آن را می بوسند و پیشانی بر آن می ساینند. و در وسط مقبره «چراغ خانه»یی ساخته اند.^۱

از دیگر کسانی که در قرن نوزدهم به بخارا سفر کرده اند و مزار بهاء الدین را دیده اند و وصفی درباره آن نوشته اند یکی آرمینیوس وامبری (A. Wambery، ۱۸۳۲-۱۹۱۳) مستشرق و سیاح مجارستانی است.^۲ و دیگر محمد معصوم نایب الصدر شیرازی (۱۲۷۰-۱۳۴۴ ق) است از عرفای نعمة اللهی.^۳ توصیف این دو تن نیز کمابیش مانند الوفسن است. و افزوده اند که خلقی بسیار از همه بلاد حتی از اقصی نقاط چین بزیارت بهاء الدین می آیند. رسم بخارایان آنست که عصر هر چهارشنبه بزیارت خواجه نقشبند می روند، و جمعی در جوار مزار شب تا بصبح بذکر و عبادت می پردازند. قبر خواجه گنبذ و پوششی ندارد. در جوار آن جز مسجد، مدرسه و خانقاه و مسافر خانه هم هست.

در بخارا خاندانی هستند که نسب خود را به بهاء الدین می رسانند. و در آنجا

→ رفت شاه نقشبند آن خواجه دنیا و دین

آنکه بودی شاهراه دین و دولت ملتش

مسکن و مأوی او چون بود قصر عارفان

«قصر عرفان» زین سبب آمد حساب رحلتش

(رشحات/۵۳). همین ماده تاریخ در حبیب السیر ۵۴۴/۳ با اختلاف بیت اول نقل شده است. غلام سرور لاهوری نیز در خزینة الاصفیاء ۵۵۱/۱ خود دو ماده تاریخ سروده است.

1- O. Olufsen: *The Emir of Bokhara and his Country*. — London, 1911. p. 419.

۲- سیاحت درویشی دروغین در خانات آسیای میانه. ترجمه خواجه نوریان. (تهران ۱۳۳۷/۲۶۱-۲۶۲).

۳- طرائق الحقائق. تصحیح محمدجعفر محبوب (تهران ۱۳۴۵) ۶۸۷/۳.

به «خواجگان» معروفند. اینان از نسل دختر بهاء الدین اند^۱. چه خواجه نقشبند فرزند پسری نداشته است.

گذشته از رساله قدسیه که مجموعه سخنان و کلمات بهاء الدین نقشبند است (و بعداً بتفصیل در باب آن سخن خواهیم گفت)، چند رساله به بهاء الدین نسبت داده اند که از بعض آنها نسخی در کتبخانه ها موجود است^۲ و از برخی فقط نامی در کتابها هست. از آن جمله است:

الاورادالبهائیه، که گفته اند این اوراد را بهاء الدین در رؤیا از حضرت رسول آموخته است^۳. و یکی از مریدان بهاء الدین بنام حمزه بن شمشاد مشکلات آن را شرح کرده و بترتیب حروف تهجی مدون ساخته است. جز این، شروح دیگری بر الاورادالبهائیه نوشته اند، که یکی از آن شرحها منبع الاسرار فی بیان خواص الاورادالبهائیه است^۴. و دیگر القیوضات الاحسانیه فی شرح الاورادالبهائیه است از عبدالقادر بن محمد بن ابی النور بن ابی السعود الکیالی (تألیف ۱۲۶۸) که در اسکندریه سال ۱۲۸۹ ق بطبع رسیده است^۵. و دیگر شرح مأمون بن احمد بن ابراهیم الترونجی الطرنوی است^۶.

دیگر از آثار بهاء الدین اوراد صغیر است^۷. و دیگر رساله الواردات است بفارسی که نسخه یی از آن در کتبخانه ایاصوفیه موجود است^۸. و دیگر کتاب دلیل العاشقین است در تصوف و حیات نامه در نصایح و مواعظ^۹.

کلمه نقشبند. درباره معنی و وجه تسمیه کلمه «نقشبند» - لقب خواجه بهاء الدین - مؤلفان پیشین اغلب چنین نوشته اند که بهاء الدین از کثرت ذکر به

۱- طرائق الحقائق ۳/۶۸۷.

۲- کشف الظنون، حاجی خلیفه (طهران ۱۹۶۷) ۱/۲۰۰.

۳- اکتفاء القنوع بما هو مطبوع ۴۹۹. ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون ۲/۲۱۶. معجم المطبوعات العربیه والمعریه ۲/۱۵۸۳. و C BROCKELMANN: *Geschichte der Arabischen Litteratur*. Leiden 1949. V. II. p. 263.

4 - BROCKELMANN. S. II, p. 282.

۵- دفتر کتبخانه ایاصوفیه (استانبول ۱۳۰۴ ق) ۱۲۸/.

۶- ریحانة الادب ۱/۲۹۴.

درجه‌بی رسید که لفظ جلاله (الله) در دلش نقش بست؛ چنانکه شاعر نقشبندی هم گفته است:

ای برادر در طریق نقشبند ذکر حق را در دل خود نقش بند

شیخ محمد امین کردی در باره این وجه تسمیه توضیح بیشتری می‌دهد: «نقشبند معناها ربط‌النقش. والنقش هو صورة الطابع اذا طبع به على شمع ونحوه، و ربطه: بقاءه من غير محوه. ای لان السيد محمد بهاء الدين النقشبند كان يذكر الله بالقلب الى أن انتقش وظهر لفظ الجلالة على ظاهر قلبه»^۱.

محمد بن سلیمان البغدادی و محمد الخانی نیز همین وجه تسمیه را با تفاوتی اندک ذکر کرده‌اند.^۲ و با توجه به همین وجه تسمیه بوده است که شیخ احمد ضیاء الدین کمشخانوی گفته است: «ان لكل من الاولياء خصوصية وهمة في الحيوية والمماة، كقش الحقيقة واللقاء في بحر الوحدة والفناء والاستغراق لشاه نقشبندی محمد بهاء الدين»^۳.

زین العابدین شیروانی (متوفی ۱۲۵۳ ق) از عرفای نعمة اللهی، «نقشبند» را نام جایی پنداشته است: «گویند نقشبند قریه‌بی است از قرای بخارا. چون شیخ از آنجا بوده، لهذا بدین اسم مشهور شده، مانند سلسله چشتیه که مروج آن سلسله خواجه احمد بوده و از قریه چشت برخاسته و آن طریق بنام ایشان شهرت یافته»^۴. نایب‌الصدر شیرازی نیز همین قول را نقل کرده است.^۵

این سخن سخت سست و بی‌پایه است. زیرا اولاً بهاء‌الدین چنانکه گفتیم از دیه قصر عارفان است. ثانیاً قریه‌بی بنام «نقشبند» در بخارا (و نیز در ماوراءالنهر) نبوده، و هیچ کس نامی از چنان جایی نبرده است. ثالثاً لقب بهاء‌الدین، «نقشبند»

۱- تنویر القلوب فی معاملة علام الغیوب (قاهره ۱۳۷۲) / ۵۳۹.

۲- «... فیصیر من ذکرهم كذلك فی قلب المرید تأثیر بلیغ فکان یقال لذلك التأثير نقش، وذلك الذکر بنداى ربط. والنقش هو صورة الطابع اذا طبع به على شمع ونحوه. و ربطه بقاءه من غير محوه» (الحدیقة النذیة / ۱۶. البهجة السنیة / ۱۱) در کتابهای الحدایق الوردیة / ۹ و الانوار القدسیة / ۶ همین قول عیناً از البهجة السنیة نقل شده است.

۳- جامع الاصول فی الاولیاء و انواعهم (استانبول ۱۲۷۶ ق) / ۱۸-۱۹.

۴- بستان السیاحه (اصفهان ۱۳۴۲ ق) / ۵۹۳.

۵- طرائق الحقائق ۲/ ۳۵۱.

است نه «نقشبندی» که منسوب باشد به نقشبند، ولذا قیاس آن با احمد چشتی قیاسی مع الفارق است.

و اما قول نخستین (گفته صاحب الحدیقه و البهجه و تنویر القلوب و...) از گفته‌هایی است که غیر ایرانیان (و یا ایرانیان متأخر) ساخته‌اند، بسبب ندانستن معنی نقشبند. و اذین وجه تسمیه چنین برمی‌آید که بهاء الدین پس از در آمدن به طریقت و رسیدن به مقاماتی، بدان لقب ملقب شده است. و حال آنکه یقیناً «نقشبند» از آغاز لقب او (و شاید خاندانش) بوده است. در دوره‌های اخیر که معنی اصلی نقشبند فراموش شده بود، نویسندگان بناچار چنان وجه تسمیه‌ی یافت‌اند. حتی ممکن است برخی از معاصران بهاء الدین (و یا نزدیکان بعصرش) هم با علم به معنی اصلی نقشبند، چنین وجه تسمیه‌ی را - بجهت مناسبت با مقامات او در تصوف و سلوک - ساخته باشند.

کلمه «نقشبند» صفت مرکب فاعلی است از مصدر نقش بستن بمعنی تصویر کردن، نقاشی کردن، صورت‌گیری و نگارگری؛ و نقشبند بمعنی نقاش و مصور و صورت‌نگر است، که در اغلب متون نظم و نثر فارسی بکار رفته است.^۱ گذشته از معنی لغوی، «نقشبندی» اصطلاحی هنری است. از استعمال این کلمه در متهای قرن ۸-۱۰ چنین برمی‌آید که نقشبندی هنر تصویرگری برپارچه بوده است:

نقشبندان پرده جان را نقش دیوار اوست چهره گشای^۲
و این تصویرگری برپارچه از نوع باصمه‌یی و قالبی (قلمکار امروزی) نبوده است، ظاهراً نقشهایی چون گل و بوته و گیاه و شکارگاه و... برپارچه می‌کشیده‌اند و آن را گاه زردوزی و گلدوزی می‌کرده‌اند و گاه رنگ آمیزی. توصیف و شرح جامع مفیدی از کار غیاث الدین نقشبند یزدی نسبة توصیفی گویاست اذین هنر: «عندلیب گلسن فصاحت و خوش الحانی و طوطی شکرستان بلاغت و شیرین زبانی خواه غیاث الدین نقشبند یزدی... مشهور است که زربفت مشجری تمام کرده بود که صورت خرسی نقش شده بود، به خدمت خاقان گیتی ستان برد...»

۱- برای شواهد مختلف درباره نقش بستن و نقشبند بدین معنی، رک: لغت نامه دهخدا.

۲- روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات ۵۰۵/۱.

وقتی قبای زربفتی تمام کرده در حاشیه آن این رباعی را که زاده طبع اوست نقش نموده ... خواجه غیاث الدین علی در فن نقشبندی عدیل و نظیر نداشت و پیوسته به قلم اندیشه امور غریبه و صور عجیبه بر صحایف روزگار می نگاشت، واقمشه نفیسه با تمام می رسانید. و در آن روزگار بمر تبیی بلند آوازه گشت که پادشاهان عالیشان نافذ فرمان هند و ترک و روم تحف و هدایا بجهت او ارسال فرموده، اقمشهی که در کارخانه طبعیت او با تمام رسیده بود طلب می نمودند...^۱

در زبان ترکی نیز کلمه «نقشبند» بهمین صورت فارسی وارد شده است و از آن مصدر «نقشبندلیق» ساخته اند. صادقی کتابدار (متولد ۹۴۰) درباره غیاث نقشبند می نویسد: «خواجه غیاث نقشبند شیراز لیغ دور ... کوپ حیثیات بیرله آراسته کیشی دور. اولاً نقشبندلیق و شعر با فلیق فنیدا نادر دوران و فرید زمان دیسانک بولور...» (= خواجه غیاث نقشبند از اهل شیراز است.. هنرهای زیادی دارد. اولاً در فن نقشبندی و شعر باقی می توان نادر دوران و فرید زمانش خواند)^۲. و نیز می نویسد: «خواجه عبدالعزیز نقاش ... بی تکلف کیم ذوفنون کیشی ایردی، نقشبندلیق هم یلور ایردی» (= خواجه عبدالعزیز نقاش بدون مبالغه ذوفنون بود و نقشبندی نیز می دانست)^۳.

در کتب تواریخ و تراجم عهد تیموری و صفوی کسانی را می بینیم که پیشه نقشبندی داشته اند از آن جمله یکی همان غیاث الدین یزدی است که نصرآبادی درباره او می نویسد: «تا با فنده روزگار در لیل و نهار بتار شعاع و بود شهاب در با فندگی است، مثل آن نقشبندی و با فنده بی صورت نبسته»^۴. و دیگر محمد طاهر کاشی متخلص به نقاش است: «محمد طاهر نقاش تخلص کاشی خامه فکرش چهره عروسان معنی گشاید و دیبای زربفت سخن را بی تأمل نقشبندی نماید. طبعش نهایت

۱- جامع مفیدی: محمد مفید مستوفی یزدی. تصحیح ایرج افشار (تهران ۱۳۴۰) ج ۳ بخش ۱ ص ۴۲۶-۴۲۹.

۲- مجمع الخواص. تصحیح و ترجمه عبدالرسول خیامپور (تبریز ۱۳۲۷) ۱۸۶/۱۸۷.

۳- ایضاً/ ۲۵۴.

۴- تذکره نصرآبادی. تصحیح وحید دستگردی (تهران ۱۳۱۷) ۴۹/.

لطف و دقت دارد. بامر نقشبندی درکاشان مشغولست»^۱. دیگر از نقشبندان سعیدای یزدی^۲ است و میرسعید فغانی^۳ و خواجه سیف الدین محمود نقشبند^۴ و قطب الدین نقشبند یزدی^۵.

۱- نصرآبادی / ۳۷۰.

۲- ایضاً / ۳۳۴.

۳- مجالس النفائس، امیرعلیشیرنوازی. تصحیح ع. حکمت (تهران ۱۳۲۳) / ۸۰.

۴- جامع مفیدی ۳ (۱) / ۴۹۴.

۵- ایضاً ۳ (۱) / ۴۹۹-۵۰۰.

اصول طریقه نقشبندی

چون درین رساله قدسیه اشاراتی هست به بعضی مصطلحات طایفه نقشبندیه و اصول و اساس این طریقه، بناچار از برای ایضاح مطلب باید شرحی درباره آن اصول نوشته شود. و در اینجا پیش از توضیح اصول یازده گانه، به تعریف طریقه نقشبندی و ذکر مبانی آن می پردازیم:

(۱) تعریف

در میان اقوال برخی از نقشبندیان به سخنانی بر می خوریم که تعریف گونه بی است ازین طریقه. بعض از متأخرین نقشبندیه نیز کوشیده اند بر اساس اقوال مشایخ و اصول و سنن متبعه به تعریف این طریقه پردازند. بدیهی است که «تعریف» در اینجا از نوع «تعاریف» دقیق علمی و «حدود» مصطلح منطقی نیست. این تعریفات در حقیقت بیانی است از تجارب روحی و وصفی از مشاهدات و مکاشفات و تصویری از حیات درونی، و گاه ذکر غایت و غرض است، و گاهی شرح آنچه بر صوفی هایسته است از عبادات و مجاهدات و ریاضات.

۱- بهاءالدین نقشبندگوید: «طریقه ما از نوادر است. عروة الوثقی است. چنگ در ذیل متابعت سنت مصطفیٰ (صلعم) زده ایم و اقتدا به آثار صحابه کرام او (رض) نموده»^۱.

۲- خواجه علاءالدین عطار (متوفی ۸۰۲) گفته است: «طریق حضرت خواجه ما (قد) اختیار فقر بود، و ترک دنیا و قطع تعلقات و تجرد کلی و نفی ماسوی و همواره انفاس قدسیه ایشان در اثبات فقر و محبت فقرا بود و فدا و ایثار ایشان در حد کمال بود»^۲.

۳- عبدالرحمن جامی (۸۱۷-۸۹۸) گوید: «طریقه ایشان (نقشبندیان) اعتقاد اهل سنت و جماعت است و اطاعت احکام شریعت و اتباع سنن سید المرسلین (ص)، و دوام عبودیت که عبارت است از دوام آگاهی به حق - سبحانه - بی مزاحمت شعور بوجود غیری»^۳.

۴- خواجه حسن عطار (متوفی ۸۲۶) می گوید که این طریقه «اعلیٰ اطوار سلوک جمیع مشایخ است. و اقرب سبیل است الی المطلب الاعلیٰ و المقصد الاسنی، و هو الله - سبحانه و تعالیٰ - فانه یرفع حجب التعمینات من وجه الذات الاحدیة الساریة فی الكل بالمحو و الفناء فی الوحدة حتی تشرق سبحات جلاله فتحترق ماسواء»^۴.

۵- شیخ عبدالله دهلوی (ملقب به غلام علی. متوفی ۱۲۴۰ ق) گفته است: «حاصل این طریقه شریفه، دوام حضور و دوام آگاهی است به حضرت ذات الهی - سبحانه - بالتزام عقیده صحیحیه موافق اهل سنت و جماعت و اتباع سنت نبویه»^۵.
۶- محمد بن سلیمان بغدادی بنقل از رساله شیخ محمد مراد از یکی تعریفی جامع آورده است که: «ان الطریقه النقشبندیة، طریقه الصحابة الکرام (رض) باقیه علی اصلها لم یزیدوا ولم ینقصوا. و هی عبارة عن دوام العبودیة ظاهراً و باطناً،

۱- انیس الطالبین ورق ۲۸۸. نفحات/۳۷۸.

۲- انیس الطالبین /۲۴۸.

۳- نفحات /۴۱۳.

۴- رساله خواجه حسن عطار. از مجموعه کتابخانه ملی پاریس 968. Pers. Suppl.

ورق ۳۳۸.

۵- ایضاح الطریقه (نسخه خطی) ورق ۳b.

بکمال الالتزام بالسنة والعزيمة، وتعام اجتناب البدعة والرخصة في جميع الحركات
والسکات من عادات و معاملات مع دوام الحضور مع الله - تعالی - علی طریق
الذهول والاستهلاك^۱.

این تعریف که جامع ترین تعریفات است در اکثر کتب متأخرین نقل شده
است.^۲

شریعت و سنت - آنچه ازین تعریفات بر می آید این است که همه
مشایخ متفقاً گفته اند که: رکن رکین طریقه نقشبندی التزام شریعت است و اتباع
سنت. در کلمات بهاء الدین نقشبند و دیگر پیشوایان این طریقه، جای جای بدین معنی
اشاراتی می یابیم. از بهاء الدین پرسیدند «شما را بچه توان یافت؟ فرمودند به
تشرع^۳. و نیز همو گفته است: «مسلمانی و انقیاد احکام و رعایت تقوی و عمل بعزیمت
و دور بودن از رخصتها، بقدر قوت، همه نور و صفا و رحمت است، و واسطه وصول
به درجات ولایت است»^۴. و در شبی که بهاء الدین را از خود غیبتی افتاده بود، در واقعه
خواجه عبدالخالق غجدوانی بدو گفته بود که: «در همه احوال قدم بر جاده شریعت
و استقامت امر و نهی می باید نهاد، و عمل بعزیمت و سنت می باید کرد، و از
رخصتها و بدعتها نیک دور می باید بود، و در همه احوال و افعال و اقوال احادیث
مصطفی را (ص) پیشوای خود می باید داشتن، و دایماً متفحص و متجسس از اخبار
رسول (ص) و از آثار صحابه کرام او (رض) می باید بودن و در عمل بموجب آن
کوشیدن»^۵.

۱- الحديقة الندية / ۱۴.

۲- عبدالمجید الخانی در الحدايق الوردية / ۳-۴ و السنهوتی در الانوار القدسیه / ۳ این
تعریف را با اندک تغییری نقل کرده اند. محمد امین الکردی در المواهب السرمديه با
تغییراتی در آن تعریف، طریقه نقشبندی را چنین می شناساند: «ان طریق السادة
النقشبندية هو التمسك بمعتقد اهل السنة والجماعة و دوام العبودية ظاهراً و باطناً
بالتزام السنة والاخذ بالعمائم و تجنب الرخص مع دوام الحضور مع الله تعالی علی طریق
الذهول والاستهلاك» (خلاصة المواهب السرمديه / ۶)

۳- انیس الطالبین / ۲۸۵.

۴- قدسیه (متن همین کتاب) / ۸.

۵- انیس الطالبین / ۱۱۵.

و نیز خواجه بهاء الدین «می فرمودند: ما هرچه یافتیم بفضل به برکت عمل کردن به آیات قرآن و احادیث نبویه و طلب کردن نتیجه از آن عمل و رعایت تقوی و حدود شرعیه و قدم زدن در عزیمت و عمل کردن به سنت و جماعت و اجتناب از از بدعت بود»^۱.

و خواجه عبدالخالق غجدوانی در وصایا می گوید: «هر تو باد بر سنت و جماعت ملازمت نمایی و بر طریقت سنت قدم زنی. که هرچه تو بیرون آورده اند، آن مخالف سنت و جماعت است...»^۲.

و شاید بسبب پیوستگی استوار این طریقه با شریعت است که بهاء الدین روی گردانیدن از این طریقه را خطری دینی پنداشته است: «هر که از طریقه ما روی گرداند، خطر دین دارد»^۳.

در گفتار اخلاف بهاء الدین نقشبند نیز از این دست سخنان بسیار هست، خاصه در کلمات شیخ احمد فاروقی مجدد الف ثانی، که در تمسک به شریعت و اتباع سنت از اسلاف خود پیشتر رفته بود.

اکثر صوفیان در هر عصر و زمان به ضرورت التزام شرع و دین معتقد بوده اند^۴. ولی با دریافت و برداشتی که با نظر فقیهان تفاوت داشت. خود صوفیان نیز مشربهای مختلف داشته اند، و «شریعت» را بگونه گون درمی یافته اند. گاه تفریق «شریعت» و «حقیقت» برخی را بتساهل در واجبات و اباجیگری می کشانید. برخی از صوفیه به باطن شریعت و حکمت تشریع بیشتر می اندیشیدند تا اعمال و افعال ظاهری، که بنظر آنان وسیله بی است برای تصفیه قلب و وصول بقرب حق. برخی نیز ملامتی می شدند و بظاهر خلاف شرع می نمودند، و مذمت و ملامت

۱- رساله انسیه، یعقوب چرخ. نسخه کتابخانه بودلیان شماره 37 C (میکروفیلم دانشگاه طهران) ورق ۴۸.

۲- وصایای خواجه عبدالخالق غجدوانی. نسخه خطی دارالکتب المصریه شماره ۲۰ تصوف فارسی. ورق ۱۳۱.

۳- انیس الطالیین / ۲۹۵. نفحات / ۳۸۷.

۴- برای نمونه می توان رجوع کرد به اقوال مشایخ سلف در، الرسالة القشیریه / ۶۸، ۹۰، ۱۰۸، ۱۳۴، ۱۳۹، ۱۷۷، ۱۷۸، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۲۳... و طبقات الصوفیه سلمی / ۵۲، ۱۰۱... و عوارف المعارف ۴۵-۵۱.

مردمان را می‌خریدند تا از ریا و سمعه دور باشند، چه بران بودند که دین را بطبیعی است میانه خدا و خلق و رازی است که کس بران نباید آگاه شود. برخی از صوفیان نیز ملازم اعمال شریعت می‌بودند و فرائض و سنن را بجا می‌آوردند، ولی برای هریک از آن اعمال و افعال باطنی و معنایی قایل بودند تقریباً همانند آنچه باطنیان می‌گفتند. اما بیشتر صوفیان بالتزام سنت و اتباع سلف‌گردن نهاده بودند، خاصه آنان که بر مکتب قشیری و غزالی بودند.

و نقشبندیان از صوفیان گروه اخباراند و طریقتشان چون طریقه سنتی و معتدل قشیری و مشایخ سلف است. و می‌بینید که این گفته ابوالقاسم ابراهیم بن محمد نصرآبادی (متوفی ۳۶۹) که می‌گوید: «اصل التصوف ملازمة الكتاب والسنة، و ترك الاهواء والبدع، و تعظیم حرمة المشايخ، و رؤية اعذار الخلق والمداومة على الاوراد، و ترك ارتكاب الرخص والتأويلات»^۱، تقریباً همانست که نقشبندیان در تعریف طریقه خود گفته‌اند و در آغاز مقال (رك: تعريف شماره ۶) نقل کردیم. چنانکه پیشتر اشاره کردیم، بسبب همین اعتدال و اتباع سنتها و اجتناب بدعتهاست که بسیاری از علمای دین بدین طریقه درآمده‌اند و با آنکه آنرا ستوده‌اند. و کسی چون ابن حجر هیتمی (۹۰۹-۹۷۴) گفته است: «الطريقة العلية السالمة من كدورات جهلة الصوفية هي الطريقة النقشبندية»^۲.

۲) اصول یازده گانه

بنای طریقه نقشبندی بر یازده کلمه است. این یازده کلمه فارسی - که بهمین هیأت و صورت در متون عربی و ترکی نیز بکار رفته است - عبارتست از: هوش در دم، نظر بر قدم، سفر در وطن، خلوت در انجمن، یادکرد، بازگشت، نگاهداشت، یادداشت، وقوف عددی، وقوف زمانی و وقوف قلبی.

هشت کلمه نخستین نهاده خواجه عبدالخالق غجدوانی است، و سه کلمه آخرین (وقوف عددی و زمانی و قلبی) را خواجه بهاءالدین نقشبند افزوده است. و اینک با استفاده از آثار نقشبندیه و اقوال مشایخ این طریقه، مختصراً به شرح آن

۱- الرسالة القشيرية ۲۲۳/۱.

۲- الحديقة الندية / ۱۳.

کلمات می‌پردازیم^۱:

۱. هوش در دم، عبارتست از «حفظ النفس عن الغفلة عند دخوله وخروجه وینهما، لیكون قلبه حاضراً مع الله فی جمیع الانفاس»^۲. یعنی که «هر نفسی که از درون برآید، باید که از سر حضور و آگاهی باشد و غفلت به آن راه نیابد»^۳. از کلمات بهاء الدین است که «بنای کار سالک را بر ساعت کرده‌اند، تا دریا بنده نفس شود که بحضور می‌گذرد یا به غفلت». و نیز: «بنای کار را درین راه بر نفس می‌باید کرد. چنانکه اشتغال بوظیفه زمان حال از تذکر ماضی و تفکر در مستقبل مشغول گرداند و نفس را نگذارد تا ضایع گذرد»^۴.
سعدالدین کاشغری گفته است: «هوش در دم یعنی انتقال از نفسی به نفسی می‌باید که از سر غفلت نباشد، و از سر حضور باشد. و هر نفسی که می‌زند از حق خالی و غافل نباشد»^۵.

علاءالدین آریزی (متوفی ۸۹۲) - از اصحاب سعدالدین کاشغری و عبدالرحمن جامی - گوید: «در طریقه خواجگان هوش در دم اصل اعظم است. اگر دمی بغفلت گذرد، آن را گناه بزرگ دانند؛ تاحدی که بعضی کفر شمرند»^۶.
۲. نظر بر قدم. سعدالدین کاشغری در معنی آن گفته است که «نظر بر قدم یعنی که سالک در رفتن و آمدن نظر او بر پشت پای او می‌باید، تا نظر او پراکنده نشود و به جایی که نمی‌باید نیفتد»^۷. زیرا که مبتدی چون نظرش به نقوش و الوان اطراف خود افتد، جالش از خود می‌گردد و تباہ می‌شود و از رسیدن به مقصود باز

۱- در شرح و بیان این کلمات، از برای اختصار به نقل اقوال نقشبندیان بسنده کردیم. و از مقارنه و تطبیق این کلمات با اقوال مشایخ سلف و نقل سخنان آنان در این ابواب دیده پوشیدیم.

۲- تنویر القلوب فی معامله علام الغیوب، محمد امین الکردی (قاهره ۱۳۷۲) / ۵۰۶.

۳- رشحات / ۲۱.

۴- انیس الطالبین / ۳۱ b.

۵- رشحات / ۲۱.

۶- رشحات / ۱۸۲.

۷- اصول نقشبندیه: فخرالدین علی بن حسین کاشفی. (نسخه کتابخانه ملی پاریس - ۵a (Suppl. Pers. 698) ورق ۵a.

می‌ماند. چه سالک مبتدی توانایی حفظ قلب را ندارد، و چون نظرش بر مبصرات افتد، دلش از جمعیت بیرون می‌شود و خاطرش را پراکندگی می‌رباید^۱.

و بگفته فخرالدین کاشفی «می‌شاید که نظر بر قدم اشارت به سرعت سیر سالک بود در قطع مقامات هستی، و طی عقبات خودپرستی»^۲.

و برخی گفته‌اند: نظر بر قدم عبارت از معرفت مشرب خود است. سالک بر احوال و لطائف خود نظر داشته باشد که بر قدم کدام نبی از انبیا (ع) روان است^۳. از میان این تعریقات و بیانات، تعریف نخست را مناسب حال مبتدیان دانسته‌اند، و دومین را شایسته منتهیان، و سومین را درخور متوسطان^۴.

عبد الرحمن جامی در منقبت بهاء الدین نقشبند، به دو اصطلاح هوش دردم و نظر بر قدم اشاره کرده است:

کم زده بی همدی هوش دم در نگذشته نظرش از قدم
بس که ز خود کرده سرعت سفر باز نمانده قدمش از نظر^۵

۳- سفر در وطن، «آنست که سالک در طبیعت بشری سفر کند. یعنی از صفات بشری به صفات ملک، و از صفات ذمیمه به صفات حمیده انتقال فرماید»^۵. و عبارت دیگر: «سفر السالک من عالم الخلق الی جناب الحق، ومن حال الی حال أحسن منه، او من مقام الی مقام اعلی منه»^۶.

شیخ احمد سرهندی گوید: این کلمه مبارکه (سفر در وطن) عبارتست از سیر انفسی. و منشاء حصول اندراج نهایت در بدایت است که از خصایص طریقه علیّه نقشبندیه است. و این سیر اگرچه در دیگر طرق نیز هست، ولیکن آنان را جز در نهایت و بعد از سیر آفاقی حاصل نشود. و اما سالک این راه آغازش ازین سیر است و در ضمن آن سیر آفاقی را نیز طی کند^۷.

۱- تنویر القلوب / ۵۰۶.

۲- رشحات / ۲۲.

۳- مناهج السیر، ابوالحسن زید مجددی فاروقی (دهلی ۱۹۵۷) / ۳۴.

۴- تحفة الاحرار، هفت اورنگ / ۳۸۳.

۵- رشحات / ۲۲.

۶- الحدائق الوردیة / ۱۱۴. الانوار القدسیة / ۱۱۵.

۷- الحدائق الوردیة / ۱۱۵.

نقشبندیان به سیر آفاقی که راهی دور و دراز است نمی پردازند. بل که در ضمن سیر انفسی آن را قطع می نمایند^۱.

عبدالله احرار گفته است: «در سفر مبتدی را جز پریشانی دل هیچ حاصل نیست... سفر وقتی مبارك است که صفت تمکین حاصل شده باشد... مبتدی را سفر مناسب نیست. وی را در گوشه یی می باید نشست و صفت تمکین حاصل کرد. کسی را که بدین طریقه مشغول است هم در شهر و ولایت خود بودن اولی است. زیرا که تشنیع و ملامت خویشان و آشنایان و ناموس از مردمان وی را مانع آید از آنکه بخلاف شریعت کاری کند و مرتکب فعلی نامرضی شود. بعضی از مشایخ برخلاف این رفته اند و گفته که مبتدی را سفر می باید کرد تا بسبب مهاجرت اوطان و مفارقت اخوان از عادات رسمی و مألوفات طبیعی خلاص شود، و بواسطه ریاضات و مجاهدات که از لوازم سفرست وی را فی الجمله تصفیه و تزکیه حاصل گردد. اما آنچه معتقد خانواده خواجگان است (قد) در باب سفر و اقامت، آنست که مبتدی را چندان سفر می باید کرد که خود را به صحبت عزیزی ازین طایفه رساند. بعد از آن ترک سفر کرده، خدمت و ملازمت وی را لازم گیرد و بر کار پیچد تا وقتی که ملکه نسبت این عزیزان حاصل کند و این نسبت ملك وی شود»^۲.

۴- خلوت در انجمن. خلوت بر دو نوع است: یکی خلوت ظاهری، که سالک دور از مردم در زاویه یی خلوت بتنها می نشیند، تا او را اطلاع بر عالم ملکوت حاصل شود. زیرا حواس ظاهره از کار بازداشته شود و حواس باطنه بمطالعه آیات ملکوت می پردازد. نوع دوم خلوت باطنی است، یعنی آنکه باطن سالک در مشاهده اسرار حق باشد و خود بظاهر با خلق باشد^۳.

و خلوت در انجمن یا خلوت در جلوت، همین نوع دوم از خلوت است. و در معنی آن گفته اند: «ان یکون قلب السالك حاضراً مع الحق فی الاحوال كلها، غائباً عن الخلق مع کونه بین الناس»^۴ یعنی که «در محل تفرقه و در بزم و انجمن،

۱- منهاج السیر/ ۳۴.

۲- رشحات/ ۲۷۴.

۳- الحقائق الوردیة/ ۱۱۵. الانوار القدسیة/ ۱۱۶. البهجة السنیة/ ۵۳.

۴- تنویر القلوب/ ۵۰۶.

غفلت و پراکندگی به خلوتخانه دل راه نیابد. بظاهر با خلق و بیاطن با حق باشد، که مضمون الصوفی هو الکائن البائن است»^۱.

خواجه اولیای کبیر - از خلفای عبدالخالق غجدوانی - در شرح خلوت در انجمن گفته است: «خلوت در انجمن آنست که اشتغال و استغراق و ذکر به مرتبه‌یی رسد که اگر به بازار درآید، هیچ سخن و آوازشنود؛ بسبب استیلاء ذکر بر حقیقت دل»^۲.

این سخن معروف از خواجه عبدالخالق غجدوانی است که «در شیخی در بند و در یاری گشای، در خلوت را در بند و در صحبت را گشای»^۳.

و خواجه بهاء الدین گفته است: «طریقه ما صحبت است. در خلوت شهرت است، و در شهرت آفت. خیریت در جمعیت است و جمعیت در صحبت؛ بشرط نفی بودن در یک دیگر»^۴.

بهنگامی که بهاء الدین در راه سفر حج به هرات رسید و امیر معز الدین حسین مجلسی از برای او آراست، در آن مجلس امیر از خواجه پرسید: «چون حضرت شما را ذکر جهر و خلوت و سماع نیست، طریقه شما چیست؟ فرمودند: سخن خانواده خواجه عبدالخالق غجدوانی است قدس سره که خلوت در انجمن؛ و ما متابع ایشانیم. پرسیدند: خلوت در انجمن چه باشد؟ فرمودند: بظاهر با خلق بودن و بیاطن با حق بودن. ملک تعجب کرد و گفت: این معنی میسر شود؟! حضرت خواجه (قد) فرمودند: حق تبارک و تعالی در کلام مجید می فرماید: رجال لا تلهيهم تجارة و لا بيع عن ذكر الله»^۵.

مجدد الف ثانی گوید: خلوت در انجمن متفرع از سفر در وطن است. چه اگر سفر در وطن میسر شد، خلوت در جلوت نیز راست آید. و سالك در تفرقه جلوت، در وطن خلوت سفر می کند. و تفرقه آفاق را در حجرة انفس راهی نیست»^۶.

۱ - منهاج السیر / ۳۵.

۲ - رشحات / ۲۳، ۲۹.

۳ - قدسیه / ۵۴. رشحات / ۱۴۴، ۲۵۲.

۴ - نفحات / ۳۸۷.

۵ - انیس الطالبین / ۵۳۸-۵۴۸.

۶ - الحقائق الوردیه / ۱۱۶. الانوار القدسیه / ۱۱۶.

«واین دولت در ابتدا بتکلف حاصل می‌شود، و در انتها بی‌تکلف. و درین طریقه نصیب مبتدیان است و در طرق دیگر نصیب متبیهان. چه این دولت در سیر انفسی دست می‌دهد که ابتدای این طریق از آن است. و سیر آفاقی در ضمن آن طی می‌شود. بخلاف دیگر سلاسل که ابتدا به سیر آفاقی کنند و انتها به سیر انفسی»^۱.
۵. یاد کرد. یاد کرد بمعنی ذکر است. و ذکر در طرائق مختلف تصوف مهمترین اعمال است. و غرض از آن حصول ملکه جمعیّت است.

ذکر بر دو نوع است: لسانی و قلبی. ذکر لسانی بلفظ است، و مرکب است از اصوات و حروف، و ذاکر فقط در برخی اوقات می‌تواند بدان پردازد. ولی ذکر قلبی بملاحظه مسمای لفظ است مجرد از حرف و صوت، و در همه وقت می‌تواند تحقق یابد.

در بعضی طرائق صوفیه، ذکر جهر (لسانی) رسم است، و در بعض دیگر ذکر قلبی. در طریقه نقشبندی ذکر جهر نیست. ذکر، ذکر قلبی است. و نقشبندیان در اثبات افضلیت ذکر قلبی، ادله چندی از کتاب و سنت آورده‌اند.

در طریقه خواجگان از زمان عبدالخالق غجدوانی، ذکر خفیه رسم شد. ولی پس از عبدالخالق - از عهد خواجه محمود انجیر فغنوی - ذکر جهر نیز شایع گشت^۲. و صوفیان خواجگانی تا زمان بهاء الدین نقشبند ذکر جهر هم می‌گفتند. بهاء الدین این روش را نسخ کرد، و ذکر را ذکر خفیه دانست. و تا امروز نقشبندیان همچنان معتقد به ذکر قلبی‌اند، و ذکر جهر را منکرند.

ذکر قلبی در نزد نقشبندیان دو گونه است: ذکر به اسم ذات، و ذکر به نفی و اثبات. اسم ذات همان اسم جلاله «الله» است، و نفی و اثبات کلمه «لا اله الا الله» است.

طریقه و کیفیت ذکر و تلقین آن، آداب و شرایط خاصی دارد که بیانش در این مختصر نمی‌گنجد. در کتب نقشبندیه ابواب مفصل در باب ذکر هست، و حتی رسالاتی مفرد درباره آن نوشته شده است. و برای اطلاع بیشتر می‌توان بدانها رجوع کرد^۳.

۱- مناهج السیر / ۳۵.

۲- رشحات / ۳۳، ۳۵.

۳- اصول نقشبندیه ورق ۶۴۸-۶۸۵، رساله خواجه حسن عطار ورق ۳۴۵-۳۵۸.

۶. بازگشت ، یعنی اینکه سالک پس از هر ذکر، این عبارت را بر زبان آورد یا بردل گذراند که: «خداوند مقصود من تویی و رضای تو» (و بر بی: الهی انت مقصودی و رضاك مطلوبی).

و این کلمه برای نفی کردن هر خاطر نیک و بدی است از درون سالک، تا آنکه ذکرش از شائبه غیر خالص ماند و دلش از ماسوی فارغ شود، و بجز او به چیزی و به کسی نیندیشد^۱.

اگر سالک ذکر لسانی می گوید، باید این کلمه را نیز بزبان گوید، و اگر ذکر قلبی می گوید، باید این کلمه را بردل گذراند و بزبان دل گوید^۲.

و گفته اند که بازگشت کنایه است از رجوع ذاکر به سوی خداوند به هنگام ذکر، برای اظهار عجز و تقصیر. چه توفیق ذکر و حضور در آن و کشف اسرار ذکر و... همه بیاری حق است^۳.

۷. نگاه داشت. تعریفاتی که از نگاه داشت در آثار نقشبندیه دیده می شود، برخی مطلق است و نگاه داشت را فقط حفظ قلب از دخول خواطر دانسته اند^۴. چنانکه سعدالدین کاشغری گفته است که: سالک «باید یک ساعت و دو ساعت و زیاده از دو ساعت آن مقدار که میسر شود، خاطر خود را نگاه دارد که غیری به خاطر وی نگذرد»^۵. و با این تعریف که در مناهج السیر آمده است: «محافظة کیفیت

— رسالة انسیه ورق ۸b-۱۳a. رسالة نوریة جامی ورق ۱۸b-۱۹a. رساله راهنمای عقده گشای (جلال هروی، تصحیح موله. فرهنگ ایران زمین ج ۶، ۱۳۳۷) / ۲۸۶. تنویر القلوب / ۵۱۰-۵۱۶. نور الهدایة والعرفان فی سر الرابطة والتوجه وختم الخواجکان ، محمد اسمعـد صاحب زاده. (قاہرہ ۱۳۱۱ ق) / ۷۶-۸۱. الفیوضات الخالـدیة / ۴-۱۷. قدسیه (متن همین کتاب) / ۲۸-۴۴. الحدائق الوردیة / ۲۹۰-۲۹۵. هدایة الطالبین (، شیخ ابوسعید دهلوی. نسخہ خطی راقم) ۴a-۵b. الحدیقة الندیة فی آداب الطریقه النقشبندیة / ۸۸-۹۰. البهجة السنیة / ۳۸-۳۹، ۵۳.

۱- اصول نقشبندیہ / ۵۹b. رشات / ۲۴. تنویر القلوب / ۵۰۷.

۲- مناهج السیر / ۳۶.

۳- الحدائق الوردیة / ۱۱۷. الانوار القدسیة / ۱۱۷.

۴- تنویر القلوب / ۵۰۷، ان یحفظ المرید قلبه من دخول الخواطر ولولحظة.

۵- رشات / ۲۵.

آگاهی و حضور که به ذکر شریف حاصل شده است بنوعی که خطرایی از غیر حق به دل راه نیابد»^۱.

ولی برخی دیگر، «نگاه داشت» را مقید بوقت اشتغال به ذکر دانسته اند و گفته اند: نگاه داشت آنست که سالک بهنگام ذکر دل خود را بر ملاحظه معنی نفی و اثبات (لا اله الا الله) نگاه دارد تا خاطری به قلب در نیاید، چه اگر خاطری خطور کند نتیجه ذکر که عبارت از حضور قلب است حاصل نمی شود^۲. و نیز گفته اند: «نگاه داشت عبارت از محافظت خطور خواطر است در وقت اشتغال بکلمه طیه»^۳. حضور و جمعیت و حفظ قلب از دخول خواطر^۴، از اهم اموری است که همواره صوفیان بدان توجه داشته اند و یکی از ارکان تصوف است. و در آثار عرفانی، اقوال بسیاری از مشایخ دین باب می توان یافت.

با آنکه حفظ قلب از خطور خواطر و تخیلات امری بغایت دشوار است، برخی از صوفیان در اثر ممارست و ریاضات می توانستند زمانی دراز دل را از خارها نگاهدارند و قوه متخیله را بی اثر گردانند.

عبدالمجید الخانی می گوید مراد از حفظ قلب از خواطر عدم ثبات آنهاست (المراد من حفظ القلب من الخواطر عدم ثباتها عن درو و رها عنه)^۵. و در همین معنی عیبدالله احرار می گوید: معنی حفظ خاطر آن نیست که اصلاً سالک را خاطری به دل نیاید؛ بل که مراد آنست که خاطر، حضور را مانع و مزاحم نباشد. آن سان که

۱- مناهج السیر/۳۷.

۲- الحدائق الوردیه/۱۱۷.

۳- مناهج السیر/۳۷.

۴- «خاطر» در اصطلاح تصوف عبارتست از «واردی که بردل گسند». خواطر را به انواعی تقسیم کرده اند که مشهور چهار قسم است: ربانی، ملکی، نفسانی و شیطانی. شرح هر يك ازین خواطر را و کیفیت تمییز بین خواطر حقانی و هواجس شیطانی را در منابع و مصادر تصوف می توان یافت، الرسالة القشیریه/۲۹۸-۳۰۰. عوارف المعارف/۴۵۹-۴۶۷. مصباح الهدایه/۱۰۳-۱۰۷.

در اینجا مراد از خواطر که سالک موظف است دل را از آنها نگاه دارد، سه خاطر ملکی و نفسانی و شیطانی است.

۵- الحدائق الوردیه/۱۱۷.

خسی بر آبی جاری افتاده است و آب را از جریان باز نمی‌دارد. و نیز علاءالدین غجدوانی (از اصحاب و خلفای بهاءالدین نقشبند) گفته است که: چنان نیست که هرگز خاطری بر دل نگذرد؛ بل که گاه می‌آید و گاه نمی‌آید. و مؤید این سخن، کلام علاءالدین عطار است که می‌گوید: انتفاء خواطر متعسر بل متعذر است، و من بیست سال قلبم را از خواطر حفظ کردم، ولی سپس خواطر بدان درآمد، اما قراری نیافت.^۱

۸. یادداشت، عبارتست از دوام آگاهی به حق بر سبیل ذوق^۲. و عبارت دیگر: «التوجه الصرف للمجرد عن الالفاظ الى مشاهدة انوار الذات الاحدية^۳». «مشاهده» را که استیلاء شهود حق است بر دل بتوسط حب ذاتی، کنایه از حصول «یادداشت» دانسته‌اند.^۴

عبدالله احرار درباره «یادداشت» چند تعریف دارد، می‌گوید: «یادداشت عبارت از دوام آگاهی است به جناب حق سبحانه» و «یادداشت عبارت از استیلاء شهود حق است سبحانه بتوسط حب ذاتی» و نیز «یادداشت عبارت از حضور بی‌غیب»^۵.

برخی یادداشت را مقید به هنگام ذکر دانسته‌اند و گفته‌اند: «یادداشت آنست که ذاکر بهنگام ذکر نفی و اثبات دل را در حضور مذکور نگاه دارد»^۶. در تعریفی دیگر، عبدالله احرار یادداشت را رسوخ بازگشت و نگاهداشت دانسته است: «یادکرد عبارت از تکلف است در ذکر. و بازگشت عبارت از رجوع است به حق سبحانه بر این وجه که هر بار کلمه طیه را گویند از عقب آن به دل اندیشد که خداوند مقصود من تویی. و نگاهداشت عبارت از محافظت این رجوع است بی‌گفت‌زبان. و یادداشت عبارت از رسوخ است در نگاهداشت»^۷.

۱- الحدائق الوردیه/ ۱۱۷.

۲- رشحات/ ۲۵.

۳- تنویر القلوب/ ۵۰۷.

۴- رشحات/ ۲۵.

۵- اصول نقشبندیه/ ۶۰۵.

۶- الحدائق الوردیه/ ۱۱۷. الانوار القدسیه/ ۱۱۸.

۷- رشحات/ ۲۵. مناهج السیر/ ۳۷.

۹. وقوف زمانی، یعنی آنکه سالک همه وقت بر احوال خود وقوف و آگاهی داشته باشد. بهاء الدین نقشبند در شرح این کلمه گفته است: «وقوف زمانی که کار گزارنده رونده راه است، آنست که بنده واقف احوال خود باشد که در هر زمانی صفت و حال او چیست، موجب شکر است یا موجب عذر^۱». و نیز گفته است: «بنای کار سالک را در وقوف زمانی بر ساعت نهاده اند، که دریا بنده نفس شود که بر حضور می گذرد یا به غفلت^۱».

مولانا یعقوب چرخ‌ی در شرح اسماء الله گوید: «حضرت خواجه قدس الله سره در قبض استفاد امر می کردند، و در بسط بشکر می فرمودند؛ که رعایت این دو حال وقوف زمانی است^۲».

وقوف زمانی در طریقه نقشبندیه معادل است با اصطلاح «محاسبه» نزد صوفیان دیگر. جامی در رساله نوریه می گوید: «وقوف زمانی عبارت از محاسبه اوقاتست که بتفرقه می گذرد یا بجمعیت^۳».

۱۰. وقوف عددی، عبارتست از رعایت عدد فرد در ذکر. یعنی ذاکر در یک نفس سه یا پنج یا هفت یا بیست و یک بار ذکر گوید. و بتعریف جامی وقوف عددی «ملاحظه عدد ذکر است که نتیجه می دهد یانه^۴».

بگفته بهاء الدین نقشبند «رعایت عدد در ذکر قلبی برای جمع خواطر متفرقه است^۵».

علاء الدین عطار می گوید: «در ذکر بسیار گفتن شرط نیست، باید که هر چه گوید از سر وقوف و حضور باشد تا فایده بر آن مترتب شود^۶».

«و در ذکر قلبی چون عدد از بیست و یک بگذرد و اثر ظاهر نشود، دلیل باشد بر بی حاصل آن عمل. و اثر آن ذکر آن بود که: در زمان نفی، وجود بشریت

۱- رشحات / ۲۶.

۲- اصول نقشبندیه / ۶۰b.

۳- رساله نوریه. نسخه دارالکتب المصریه بنشانه «۱۴ مجامیع فارسی طلعت» ورق ۱۱۹b.

۴- ایضاً / ۱۱۹b.

۵- قدسیه / ۲۹.

۶- رشحات / ۲۶.

منفی شود؛ و در زمان اثبات، اثری از آثار تصرفات جذبات الوهیت مطالعه افتد»^۱.

۱۱. وقوف قلبی . وقوف قلبی را به دو معنی گرفته اند: یکی آنکه دل ذاکر در عین ذکر واقف و آگاه باشد به حق. و درین معنی عیدالله احرار گفته است: «وقوف قلبی عبارت از آگاهی و حاضر بودن دل است به جناب حق سبحانه بآن وجه که دل را هیچ بایستی غیر از حق سبحانه نباشد»^۲. این معنی از مقوله «یادداشت» است.

معنی دیگر آنست که از دل واقف باشند. یعنی اینکه: ذاکر بهنگام ذکر متوجه باشد به قلب صنوبری که «حقیقت جامعه و مقرر لطیفه قلب» است؛ و نگذارد که قلب از ذکر غافل گردد و آن را گویا به ذکر گرداند^۳.

خواجه بهاء الدین نقشبند در ذکر، بازداشتن نفس (: حبس نفس) را - آنچنان که در طرایق دیگر رسم است - لازم نمی شمردند، اگر چه آن را مفید می دانستند^۴. همچنین وقوف زمانی و عددی را ضروری نمی دانستند، ولی «رعایت وقوف قلبی را مهم تر می داشتند و لازم می شمردند. زیرا که خلاصه آنچه مقصود است از ذکر، وقوف قلبی است»^۵.

۱- قدسیه/۲۹.

۲- رشحات/۲۷. اصول نقشبندیه/۶۰b.

۳- اصول نقشبندیه/۶۰b-۶۱a. مناعج السیر/۳۹. و نیز ر.ک، ص ۱۵۵ رشحات درباره تعلیم جامی وقوف قلبی را یکی از طالبان.

۴- قدسیه/۳۴.

۵- قدسیه/۳۵. رساله نوریه/۱۱۹b.

خواجه محمد پارسا

نام و نسبش بضبط جمیع کتب تاریخ و ترجمه و نیز آنچنانکه خود او در آغاز آثارش و پایان مکاتیب و اجازاتش^۱ نوشته، محمد بن محمد بن محمود الحافظی البخاری است، و کینه اش ابو الفتح^۲. برخی نوشته اند نسبش به عبدالله بن جعفر طیار می رسد^۳. جد اعلایش مولانا

۱- از جمله مقدمه رساله قدسیه و کتاب فصل الخطاب. و نیز اجازه نامه خواجه پارسا به سلیمان بن احمد فرکتی منقول در رشحات ۳۵۷/۱. ولی در پایان فتواییه یی - که از او در روضات الجنان نقل شده - چنین رقم زده است: «العبد محمد بن محمود الحافظی البخاری» (روضات الجنان و جنات الجنان ۳۸۰/۱). و نام پدر را از میانه افکنده است. حاجی خلیفه نیز در جایی از کشف الظنون ۴۴۷/۱ نام و نسب خواجه را «محمد بن محمود» ضبط کرده است. و این را نباید از سهو و خطا دانست، از آنکه افکندن نام پدر و انتساب به جد، - و عبارت دیگر، حذف وسائط - در قدیم معمول بوده است، و نظایر و امثال آن در کتب تراجم و طبقات بسیار هست.

۲- کنیه «ابو الفتح» را در مقدمه تفسیرس ذکر کرده است، «همی گوید بنده ضعیف... ابو الفتح محمد بن محمد بن محمود الحافظی البخاری» (ترجمه و تفسیر فاتحه الکتاب. نسخه کتابخانه ملک. ورق ۲۵)

۳- حبیب السیر ۴/۴.

حافظ‌الدین بخاری است از علمای بخارا و از معاصران خواجه محمود انجیرفغوی (متوفی ۷۱۰ یا ۷۱۵) و شمس‌الائمه حلوانی^۱. و نسبت «حافظی» مأخوذ از همین حافظ‌الدین است.

عم خواجه پارسا، خواجه حسام‌الدین یوسف حافظی بخاری نیز از علما و مدرسان بود؛ که سرانجام به سلك مریدان بهاء‌الدین نقشبند پیوست^۲. در مقامات نقشبند درباره این خواجه حسام‌الدین حکایاتی نقل شده است^۳. و ظاهراً این همان خواجه حسام‌الدین یوسفی است که در زمان خواجه نقشبند قصد داشته است کتابی در مقامات نقشبند بنویسد، و «حضرت خواجه ایشان را فرمودند: این زمان اجازت نیست بعد ازین اختیار تراست»^۴.

خواجه محمد پارسا حدود سال ۷۴۹ در بخارا متولد شده. از مبادی احوال او اطلاع بسیاری نداریم. ولی پیداست آغاز عمر را به طالب علمی گذرانیده و از علوم شرعی خاصه تفسیر و حدیث و عرفان مایه بسیار اندوخته بوده است. در وجه تسمیه او به «پارسا» فخرالدین کاشفی چنین نوشته است: «در مبادی احوال که حضرت خواجه محمد پارسا آغاز ملازمت حضرت خواجه (نقشبند) کرده‌اند، روزی در اثنای مجاهدات و ریاضات به در خانه حضرت خواجه آمده بوده‌اند. و بیرون منتظر ایستاده. اتفاقاً کنیزی از خادمان حضرت خواجه از بیرون درآمده. حضرت خواجه از وی پرسیده‌اند که بر بیرون کیست؟ وی گفته: جوانی است پارسا که بر در منتظر ایستاده. حضرت خواجه بیرون آمده‌اند و خواجه محمد را دیده‌اند، فرموده‌اند که شما «پارسا» بوده‌اید؟ ازان روز باز که این لفظ بر زبان

۱- رشحات/۳۳. این شمس‌الائمه حلوانی (یا، حلوانی) در اواخر قرن هفتم می‌زیسته است. او را نباید با آن شمس‌الائمه حلوانی بخاری متوفای ۴۴۹ (که ذکرش در اللباب فی تحریر الانساب ۱/۳۸۰ آمده) اشتباه کرد.

۲- رشحات/۷۵-۷۶.

۳- انیس‌الطالبین/۳۹۸، ۴۵۵، ۴۶۵، ۷۸۸.

۴- ایضاً/۱۵.

۵- تاریخ دقیق تولد او را کسی ضبط نکرده است. ولی چون بهنگام فوت (سال ۸۲۲) بنوشته رشحات/۶۲ «سن مبارک ایشان ۷۳ سال بوده است کمابیش»، لذا باید تولدش «کمابیش» حدود ۷۴۹ بوده باشد.

مبارك ایشان گذشته، در السنه و افواه افتاده؛ و خدمت خواجه محمد بدین لقب مشهور شده‌اند»^۱.

بروکلان در تاریخ ادبیات عرب نام و نسب و لقب خواجه پارسا را «محمد بن محمد بن محمود الحافظی البخاری خواجه پاشا محمد پارسا النقشبندی» ضبط کرده است.^۲ ظاهراً بروکلان در اینجا نام او را با دیگری خلط کرده است، چه در هیچ مأخذی «خواجه پاشا» بعنوان لقب محمد پارسا ذکر نشده است. سالها پیش باینگر متوجه این خطا شده بوده و مقاله‌یی در توضیح و تصحیح آن نوشته است.^۳

خواجه پارسا در زمان بهاء الدین نقشبند از اصحاب نزدیک او بود. در سفر دومین خواجه بهاء الدین به مکه، محمد پارسا با جمعی دیگر از یاران همراه و یار بهاء الدین بود.^۴

از وقایع حیات خواجه پارسا بحث اوست با محدث معروف شمس الدین محمد بن محمد بن محمد الجزری (۷۵۱-۸۳۳). و شرح قصه (که قبلاً باجمال اشاره‌یی بدان کردیم) چنانست که بعهد میرزا الغ یک تیموری (۸۵۰-۸۵۳) شمس الدین جزری به سمرقند می‌آید. حافظان و محدثان ماوراءالنهر در نزد او به تحقیق و تصحیح سندهای خود می‌پردازند. برخی «ارباب حسد و غرض» می‌گویند که خواجه پارسا احادیث بسیار نقل می‌کند که صحت سند آنها معلوم نیست، و الغ یک را بر آن می‌دارند تا قاصدی به بخارا فرستد و خواجه را به سمرقند بخواند. خواجه به سمرقند می‌آید. مجلسی می‌آیند با حضور جزری و خواجه عصام الدین شیخ الاسلام سمرقند و جمعی از اکابر و علما. و خواجه پارسا حدیثی چند باسناد خود روایت می‌کند. اسانید برای جزری نامعلوم و نامعروف بود، مرجع و مأخذ آنها را می‌خواهد. خواجه پارسا کتاب مسندی آورد، که نیز بر جزری ناشناخته

۱- رشحات ۵۷/.

2- Brockelmann. S. II, P. 283.

3- Franz Babinger: *Der Islam*, 14 (1925), P. P. 112-114.

این مقاله باینگر را و دو مقاله دیگر را از مجله اسلام دوست ارجمند سیدجلال الدین مساوات برای بنده از آلمانی بفارسی ترجمه کردند.

بود. ولی آن احادیث را بآن اسناد دران یافتند. و شهرت وضع حدیث وضعف سلسله اسناد پارسا از میان رفت.^۱

شاهرخ تیموری به خواجه پارسا توجهی داشت و ارادتی می نمود. و خواجه با او روابط و مکاتبات داشت. و همین روابط سبب کسودرت و نقار میرزا خلیل تیموری از خواجه شد.^۲

در محرم سال ۸۲۲ خواجه پارسا با تنی چند از جمله فرزندش ابونصر پارسا از بخارا بیرون آمدند بقصد زیارت حرمین از راه نسف و چغانیان و بلخ و ترمذ و هرات. در اواخر جمادی الاولی به شهر جام رسیدند. عبدالرحمن جامی می گوید: «پدر این فقیر یا جمعی کثیر از نیازمندان و مخلصان بقصد زیارت ایشان بیرون آمده بودند. و هنوز عمر من پنج سال تمام نشده بود. پدر من یکی از متعلقان را گفت که مرا بردوش گرفته پیش محفۀ محفوف بانوار ایشان داشت. ایشان التفات نمودند، و یک سیرنبات کرمانی عنایت فرمودند. و امروز که از آن شصت سال است که هنوز صفای طلعت منور ایشان در چشم من است و لذت دیدار مبارک ایشان در دل من»^۳.

بنوشته جامی وقتی به نیشابور رسیدند، بسبب شدت گرمای هوا فتوری در عزم بعض همراهان افتاد. دیوان مولانا جلال الدین را بتعال گشودند این ایات آمد:

روید ای عاشقان حق باقبال ابد ملحق

روان باشید همچون مه بسوی برج مسعودی

مبارک بادتان این ره بتوفیق و امان الله

بهر شهری و هر جایی بهر دشتی که پیمودی

سرانجام به مکه رسیدند و مناسک حج را بتمام بگزاردند. در انجام بر خواجه پارسا مرضی عارض شده بود. بروز چهارشنبه ۲۳ ذیحجه خواجه واصحاب به مدینه رسیدند. و بیماری خواجه فروتر شده بود. و سرانجام بروز پنجشنبه ۲۴ ذیحجه ۸۲۲ (مطابق ۱۱ ژانویه ۱۴۲۰ میلادی) خرقه نهی کرد. و شمس الدین

۱- رشحات/۶۰-۶۱.

۲- رك همین مقدمه.

۳- نفحات/۳۹۳

محمد فساری رومی (۷۵۱-۸۳۴) و اهل قافله و جمعی از مردم مدینه برو نماز گزاردند. و در جوار قبه عباس (رض) بخاکش سپردند. و شیخ زین الدین خوایی (متوفی ۸۳۸) از مصر سنگی سفید و تراشیده آورد و لوح قبر او ساخت.^۱ تاریخ فوت او را در عبارت «فصل خطابی» (= ۸۲۲) یافته اند که تلمیحی دارد با کتاب معروفش فصل الخطاب^۲.

*

خواجه پارسا در طریقه نقشبندی مقامی شامخ دارد. دومین^۳ خلیفه بهاء الدین نقشبند است، و از سابقین و مقربین اصحاب اوست. خواجه بهاء الدین بدو عنایت بسیار داشته است. و از گفته های او در حق خواجه پارسا این معنی نیک آشکاری گردد. وقتی در سفر حجاز بهاء الدین بیمار می شود، یاران را وصیتها می کند، و در جمع اصحاب به خواجه پارسا می گوید: «حق و امانتی که از خلفای خاندان خواجگان باین فقیر رسیده است و آنچه درین راه کسب کرده است، آن امانت را به شما سپرده ایم. چنانکه برادر دینی مولانا عارف بما سپرد. قبول می باید کرد. و آن امانت را بخلق حق سبحانه می باید رسانید»^۴.

۱- نفحات/ ۳۹۳-۳۹۵. رشحات/ ۶۲-۶۳.

۲- قطعه ای در رشحات/ ۶۳ نقل شده است که،

اذا سألت لتاریخ فوته منه
وقال: «فصل خطابی» اشاره فیه
و شیخ عبدالمجید الخانی (۱۲۶۳-۱۳۱۸ ق) همان عبارت را در قطعه یی بدین گونه
بنظم آورده است،

ایها الراجی جوابی
عند طه المستطاب
و هو بالحب شوی بی
حینما زاد الجوی بی
آخر «فصل خطابی»
فی علا دارالاثواب

(الحدائق الوردیه/ ۱۴۳. و نیز الانوار القدسیه/ ۱۴۴). صاحب خزینة الاصفیاء/ ۱/ ۵۱۲
بنقل از روضه السلام شرف الدین کشمیری وفات خواجه پارسا را چهارشنبه ۲۳ ذیحجه
۸۲۲ ضبط کرده. و این ماده تاریخ را از همان مأخذ نقل کرده است:

چون محمد رفت هاتف گفته است
سال وصلش « بدر برج عارفین »

۳- نخستین خلیفه بهاء الدین، خواجه علاء الدین عطار بخاری بوده است.

۴- نفحات/ ۳۹۲. رشحات/ ۵۲.

و نیز خواجه نقشبند در آخر حیات در حق او گفته بوده است که «مقصود از ظهور ما وجود اوست. او را بهر دو طریق جذبه و سلوک تربیت کرده ایم؛ اگر مغول می شود جهانی از نور می گردد»^۱. و در همان حال یکی از مریدان گفته بود: «هر که را آرزوی ما آید، در خواجه محمد پارسا نظر کند»^۲.

خواجه پارسا نزد عارف دیگ گران (از مشایخ بهاء الدین نقشبند که قبلاً ذکرش گذشت) نیز تعلیم و تربیت یافته بود. و آن شیخ در حق پارسا اعتقادی استوار داشت. در مرض موت، بهاء الدین نقشبند را طلید و بدو گفت: «در اصحاب خود و اصحاب شما نظر کردم، قابلیت این راه و صفت نیستی در خدمت خواجه محمد پارسا بیشتر از دیگران می بینم. هر نظری که درین راه یافته بودم و هر معنی که به کسب حاصل کرده ام، همه را نثار وقت او کردم و باو سپردم و اصحاب خود را بمتابعت او امر می کنم. شما نیز در باب او هر آینه درین معنی تقصیر نخواهید کرد؛ که او از اصحاب شماست»^۳.

خواجه پارسا تألیفات بسیار دارد. و خوشبختانه از اغلب آنها نسخی خطی در کتیخانه های عالم موجود است. پاره یی از آنها هم بطبع رسیده است. و اینک شمار آنها و معرفی باجمال:

۱. فصل الخطاب - مهمترین و معروفترین اثر خواجه پارسا «فصل الخطاب لوصل الاحباب فی المحاضرات» است، در تصوف. درین کتاب گذشته از احادیث و آثار و شرح مقامات و احوال عرفانی و دقائق و رموز تصوف، مناقب و کلمات بسیاری از اولیا از جمله ائمه اثنا عشر را نیز می توان یافت. خوانند میر می نویسد: «دران نسخه (فصل الخطاب) بسیاری از مناقب و مفاخر ائمه اثنا عشر... اندراج یافته. اما چون سخنانی که مخالف مذهب شیعه است نیز در فصل الخطاب مکتوب گشته، علمای شیعه آن کتاب را منظور نظر التفات نکرده اند»^۴.

در فصل الخطاب، منابع و مأخذ اغلب ذکر شده است. گذشته از صحاح سه،

۱- نفحات/۳۹۲. رشحات/۵۹.

۲- رشحات/۵۶.

۳- ایضاً/۵۰.

۴- حبیب السیر/۵/۴.

نام آناری از حکیم ترمذی چون نوادر الاصول و ختم الولاية بسیار دیده می‌شود و نیز نام کتابهایی چون: المنقذ من الضلال غزالی، شرح التأویلات نجم‌الدین عمر نسفی، حقایق التفسیر سلمی، معالم التنزیل بغوی، انوار التنزیل بیضاوی، عوارف المعارف سهروردی و ترجمه آن، الجام العوام فی علم الکلام غزالی، المقصد الاسنی غزالی، کشف المحجوب هجویری، حقائق الحقائق تاج‌الدین صدر رازی، کشاف زمخشری و شرح کشاف طیبی^۱....

فصل الخطاب بزبانهای ترکی و عربی ترجمه شده است. مترجم ترکی آن ابوالفضل موسی بن الحاج حسین الازنیقی است که با اشارهٔ اموردک بن تیمور تاش پاشا بترجمهٔ کتاب پرداخته است. و مترجم عربی محمد امین بن محمود امیر پادشاه بخارایی است که ترجمهٔ آن را در ۷ رجب ۹۸۷ در مکه بانجام رسانیده است.^۲

از فصل الخطاب نسخ بسیاری کتابخانه‌های عالم موجود است و یکبار نیز بطبع رسیده است در تاشکند سال ۱۳۳۱ ق.

۲. تفسیر - این تفسیر فارسی بگفتهٔ حاجی خلیفه تفسیری است بر سوره‌های دو جزء ملک و نباء. در کتابخانه‌های محمد مراد واسعد افندی نسخی از آن موجود است. نسخهٔ کتابخانهٔ محمد مراد (رقم ۷۲) بخط مولانا عبدالرحمن جامی است مکتوب سال ۸۴۸ هـ.

۳. تفسیر ثمانیه - این کتاب تفسیر هشت سوره از قرآن است. استوری حدس زده است که این کتاب قسمتی از تفسیر فوق الذکر باشد ولی برخی آن را اثری علی‌حده شمرده‌اند.^۴

۱ - نسخهٔ مورد مراجعه و استفادهٔ این بنده، عکس نسخهٔ کتابخانهٔ سلیم آغا بوده است رقم ۲۸۱ مکتوب سال ۹۷۲ در ۲۸۶ ورق؛ که میکروفیلم آن بشمارهٔ ۲۵۸ و عکسش بشمارهٔ ۷۱-۲۷۶۹ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه طهران محفوظ است.

۲ - رک، کشف الظنون ۲/۱۲۶۰ و Brockelmann. S. II, P. 283. ومقالة بابینگر؛ Der Islam 14, p.p 112 - 114.

۳ - کشف الظنون ۱/۴۴۷. احمد منزوی ۱/۱۹.

Storey: Persian Literature (London 1927) Vol. II, P. 8.

4- Storey II: 8.

۴. ترجمه و تفسیر فاتحه الكتاب - رساله‌یی در کتابخانه ملی ملک هست بشماره ۱۸۲ در ۱۵ ورق با نام «ترجمه و تفسیر فاتحه الكتاب». در مقدمه چنین آمده: «... همی گوید بنده ضعیف... ابو الفتح محمد بن محمد بن محمود الحافظی البخاری... که این ترجمه و تفسیر قرآن کریم و فرقان عظیم است و مستنبط از مشارب صافیه است و مقتبس از مشکوة کلمات قدسیه علما و عظماء دین و حکما و کبرای اهل یقین است» (ورق ۲۵). کاتب نسخه اشرف بن محمد کرمانی است و کتابت آنرا در ۸ ربیع الثانی ۹۰۷ در جوار مزار شیخ احمد ژنده بیل بیایان رسانیده است. در منابع سرگذشت خواجه پارسا و کتابشناسیها، نامی ازین رساله نیست. آیا ممکن است که این رساله جزئی از تفسیر خواجه پارسا باشد؟ کاتب نسخه در پایان رساله بدین معنی اشاره‌یی نکرده است، و آن را اثری مستقل شمرده، و نام کتاب را «تفسیر سورة فاتحه الكتاب» نوشته است. ولی آن عبارت خطبه کتاب که می گوید: «این ترجمه و تفسیر قرآن کریم و فرقان عظیم است»، حدس ما را تقویت می کند؛ چه اگر قصد مؤلف فقط تفسیر سورة فاتحه بود، باید کلامش را تخصیص می داد مثلا می نوشت «این ترجمه و تفسیر سورة فاتحه الكتاب است».

۵. شرح فصوص الحکم - فصوص الحکم شیخ اکبر محیی الدین ابن العربی (متوفی ۶۳۸) در افکار عرفای قرن هشتم و نهم به‌الاخص، تأثیری شگرف داشته است. مشایخ نقشبندی نیز از افکار ابن العربی متأثر بوده اند، و فصوص را ارج می نهاده اند. از سخنان خواجه پارسا است که «فصوص جانست و فتوحات دل» و نیز گفته بوده است: «هر که فصوص الحکم را نیک می داند وی را داعیه متابعت حضرت صلی الله علیه وسلم قوی می گردد»^۱.

فصوص الحکم از کتب بسیار شرح و حاشیه است. و در میان آثار عرفانی از نظر کثرت شروح و حواشی و تعلیقات بی مانند است. از شروح معروفی که نقشبندیان برین کتاب نوشته اند، یکی شرح جامی است بنام «نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص» (نقش الفصوص مختصری است از فصوص)، و دیگر شرحی است بفارسی از خواجه محمد پارسا^۲.

۱- نفحات/۳۹۶.

۲- ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون، اسماعیل پاشا (طهران ۱۹۶۷) ۲/۱۹۲.

خواجہ پارسا در دیباچہ این کتاب گفته است کہ کسانی بسیار فصوص را شرح کرده اند، ولی نیک از عہدہ بر نیامده اند، و یہودہ سخن را بدرزا کشانیدہ اند. من اگر چہ باختصار و ایجاز گرایدہ ام، ولی مفتاح راز را بدست دادہ ام. شارح پس از دیباچہ، مقدمہ یی در بیان سلسلہ موجودات نوشتہ و سپس بر سر شرح متن فصوص شدہ است. از شرح فصوص دو نسخہ می شناسیم: یکی در کتابخانہ مرکزی دانشگاه طهران و دیگر در کتابخانہ مدرسہ عالی سپہسالار^۱.

۶. الاربعون حدیثاً^۲.

۷. مناسک الحج^۳.

۸. رمز الاقطاب^۴.

۹. محبوبیہ - رسالہ یی است بفارسی در ۸ صفحہ در مباحث عرفانی^۵.

۱۰. الفصول الستہ - در حدیث. نسخی ازان در کتابخانہ شہید علی و قاہرہ

و رامپور موجود است^۶.

۱۱. تحقیقات - بفارسی در تصوف^۷. دو نسخہ ازین رسالہ موجود است

یکی در دارالکتب المصریہ و یکی در کتابخانہ مشہد رضوی. نسخہ مصر رسالہ یی خرد است در ۵ ورق، ولی نسخہ مشہد بسیار افزونتر از آنست (۱۵۶ ورق). و در آن نسخہ نوشتہ شدہ است کہ کتاب ابواب و فصول و عناوین نداشت، و خواجہ محمد زاہد کابلی در ۱۰۹۷ آنرا مبوب ساخت^۸.

۱- فهرست کتابخانہ اهدائی سید محمد مشکوۃ بہ دانشگاه طهران، محمد تقی دانش پژوہ (تہران ۱۳۳۲) ج ۳ بخشی ۱ ص ۴۶۸. فهرست نسخہ های خطی فارسی: احمد منزوی (تہران ۱۳۴۹) ج ۲ بخش ۱ ص ۱۲۴۰.

2- Brockelmann, S. II, P. 283.

۳- کشف الظنون ۱۸۳۱/۲.

۴- احمد منزوی ۱۱۷۸/ (۱)۲.

۵- فهرست چند مجموعہ کتابخانہ مجلس شورای ملی: احمد گلچین معانی؛ نسخہ های خطی ۱۷۷/۵.

6- Brockelmann, S. II, P. 283.

۷- ایضاح المکنون ۲۶۳/۱ - ہدیۃ العارفین ۱۸۲/۲.

۸- فہرس المخطوطات الفارسیہ: نصر اللہ الطرازی (قاہرہ ۱۹۶۶) ۷۰/۱. فہرست کتابخانہ آستان قدس رضوی (مشہد ۱۳۴۴) ۳۹۸/۶.

رساله‌یی دیگر با همین نام در کتابخانه مجلس شورای ملی هست که احمد منزوی آنرا فهرست کرده و رساله‌یی علی‌حده - جز آن دو نسخه مصر و مشهد - شمرده است.^۱

۱۲. مسألة خلق الافعال.^۲

۱۳. رساله در تحقیق زمان و مکان - مقالتی است برگرفته از فصل الخطاب و نسخه‌یی ازان در دارالکتب المصریه است (شماره ۷۰۷ مجامیع تصوف) در ۶ ورق، که نسخه‌یی است مذهب و مزین.^۳

۱۴. سخن راست - در تصوف. بمانند رساله پیشین برگزیده از فصل الخطاب است.^۴

۱۵. عقاید - این کتاب تحریری است تازه از السواد الاعظم تألیف حکیم ابوالقاسم سمرقندی (متوفی ۳۴۲)^۵.

۱۶. رساله کشفیه - در تصوف بفارسی، نسخه‌یی ازان در کتابخانه ملك است بشماره ۱۸۲. و نسخه‌یی کهن تر ازان در جزء مخطوطات محمود شیرانی است محفوظ در کتابخانه دانشگاه پنجاب.^۶

۱۷. انیس الطالبین و عدة السالکین - در مقامات بهاء الدین نقشبند.^۷ در چند نسخه از انیس الطالبین نام مؤلف، خواجه محمد پارسا نوشته شده است،^۸ و در

۱- احمد منزوی ۲ (۱) / ۱۰۷۷.

2- Brockelmann, S.II, P.283.

۳- الطرازی ۱ / ۲۶۶.

۴- احمد منزوی ۲ (۱) / ۱۱۸۹.

۵- برای شرح بیشتر درباره این کتاب ركه، مقاله راقم این سطور در مجله راهنمای کتاب سال ۱۴ (۱۳۵۰) شماره ۴-۶ / ۳۷۴-۳۸۸.

۶- فهرست مخطوطات شیرانی؛ محمد بشیر حسین (لاهور ۱۹۶۹) ۲ / ۲۲۵. این نسخه جزء مجموعه‌یی است از رسائل عرفانی. میکروفیلم این رساله و رساله قدسیه را آقای دکتر بشیر حسین برای بنده ارسال فرمودند.

۷- در آثار نقشبندیه کتاب دیگری بنام انیس الطالبین هست که تألیف قاسم بن محمد شهر صفایی (مشهور به کاتب) است، و موضوعش تصوف و آداب سلوک نقشبندی.

۸- مانند نسخه کتابخانه شیرانی (فهرست ۲ / ۲۰۳) و نسخه آرشیو ملی هند که عکس آن مورد استفاده من بود.

چند نسخه دیگر صلاح بن مبارک بخاری^۱ و ازین کتاب دو تحریر در دست است یکی تحریر مفصل و دیگری موجز^۲. ولی مسلماً خواجه پارسا مؤلف کتابی در مقامات نقشبند بوده است، زیرا فخرالدین کاشفی در ضمن سرگذشت علاءالدین عطار بخاری خلیفه خواجه بهاءالدین نوشته است: «بعضی از کلمات قدسیه حضرت خواجه علاءالدین قدس سره که در مجالس صحبت می فرموده اند، خدمت خواجه محمد پارسا قدس سره در قید کتابت آورده بودند و می خواسته که به مقامات حضرت خواجه بزرگ الحاق کنند، لیکن میسر نشده است و بعضی ازان اینست که از خط مبارک خواجه محمد پارسا قدس سره نقل افتاده برسم تبیین و تبرک...»^۳. و همین مطلب - یعنی قصد گردآوری کلمات خواجه علاءالدین و الحاق آن به مقامات - در مقدمه انیس الطالبین آمده است: «امید واثق است که آثاری و احوالی که از حضرت مطلع انوار خلافت [= علاءالدین عطار] نیز بظهور آمده است، از برکات نظری و لطفی که حضرت خواجه ما قدس الله تعالی روحه - بحکم ماصب الله فی صدری الاوقد صبیته فی صدر ای بکر - بایشان فرموده اند آن مقدار که بنقل صحیح رسیده است و بتخصیص خود مشاهده افتاده است در ذیل مقامات حضرت خواجه ثبت کرده آید ان شاء الله عزوجل»^۴. و لهذا در انتساب انیس الطالبین به خواجه پارسا نباید شک کرد.

۱۸. کلمات خواجه پارسا - کلمات رساله بی است بفارسی در موضوعات مختلفه از عرفان و تصوف و حدیث و تفسیر. دو نسخه، ازان موجود است یکی در کتابخانه ملک و یکی در کتابخانه موزه بریطانیا^۵. ازین دو نسخه، نسخه کتابخانه ملک (مجموعه شماره ۱۸۲) مورد مراجعه من بود. در نسخه ملک رساله خود

۱- مانند نسخه کتابخانه بودلیان (عکس شماره ۲۸۶۷ دانشگاه تهران) و نسخه انجمن آسیایی بنگال (فهرست ایوانف ۸۷/۱، و نیز فهرست مجموعه کرزن ۷۱) و نسخه ایندیا آفیس (شماره ۱۸۵۱).

۲- برای توضیح بیشتر در باب دو تحریر رک، مقاله موله در مجله مطالعات اسلامی (پاریس ۱۹۵۹) ص ۴۰-۴۱.

۳- رشحات ۸۱/۱.

۴- نسخه آرشیو ملی هند رقم ۳۴۲۹۱ (B13A) ورق ۲.

۵- احمد منزوی ۱۳۲۱/۲ (۱).

عنوانی ندارد، ولی مالک آن بخط جدیدی نام رساله را «کلمات مختلفه» نوشته است. این کتاب را که مجموعه یادداشتهای مختلف خواجه پارساست ظاهراً یکی از اصحاب و شاگردانش گردآوری کرده است. ولی نامی از گردآورنده در میان نیست. مقدمه رساله چنین است: «باسمه سبحانه... نموده می شود که این کلمه‌یی چندست از انفس قدسیه امناء طریقت و کبراء حقیقت که برحواشی بعضی از کتب قدوة العلماء المحققین و اسوة الکملاء العارفین... خواجه محمد پارسا البخاری... در مواضع متفرقه ثبت افتاده بود و مرقوم خامه حقایق نگار معارف آثار ایشان گشته. بنا بر خلوص اعتقاد و وفور اعتماد در قید کتابت آورده شد و درین صحیفه شریفه جمع کرده شد...» (ورق ۱۵ b).

قسمتی از کلمات خواجه علاءالدین عطار که محمد پارسا آنها را در مجالس صحبت نوشته بوده، درین رساله نقل شده است (ورق ۱۹ a).

۱۹. رساله در ذکر ۷۲ فرقه اسلام - بدین نام رساله‌یی در کتابخانه محمود شیرانی است^۱ بشماره ۴۲۰۹/۱۱۵۷.

باب اخیر کتاب عقاید حکیم سمرقندی که ذکرش گذشت (شماره ۱۵) درباره فرق اسلامی است. بگمان من ممکن است این رساله ۷۲ فرقه اسلام باب آخرین همان کتاب عقاید باشد که بصورتی مفرد نوشته شده است. خصوصاً که در منابع مربوط به خواجه پارسا نامی از چنین رساله‌یی نیست.

۲۰. قدسیه - که در فصل آینده بتفصیل ازان سخن خواهیم گفت.

ابونصر پارسا

خواجه محمد پارسا را فرزندی بوده است بنام برهان‌الدین (یا: حافظ - الدین) ابونصر پارسا، که او نیز از مشایخ نقشبندی است، و از علمای نامی ماوراءالنهر؛ مجلس درس داشته و حدیث می‌گفته و محدثان را اجازت روایت حدیث می‌داده است.^۲

۱ - فهرست مخطوطات شیرانی ۲/۲۸۵.

۲ - مولانا شهاب‌الدین بی‌چندی «در مجلس حضرت خواجه برهان‌الدین ابونصر پارسا قدس سره حاضر می‌شده‌اند و استماع کتب احادیث مثل مصابیح و مشارق و صحیح -

چنانکه گفتیم در سال ۸۲۲ ابونصر به‌مراه پدر به‌سفر حج رفت. نایب الصدر شیرازی می‌نویسد: «ابونصر پارسا در مدینه طیبه بخدمت شاه‌نعمه‌الله ولی رسیده وصحبت نموده»^۱. اگر این قول صحت داشته باشد، باید این ملاقات در همان سال ۸۲۲ اتفاق افتاده باشد. و ظاهراً در آن سال (۸۲۲) سیدنعمه‌الله ولی هم در مدینه بوده است، چه جامی می‌نویسد: «چون خبر ایشان (خبر مرگ محمد پارسا) که در مدینه رسول‌الله نقل کردند، به بعضی از اکابر عجم رسید، این عبارت فرمودند که: آنجا بازید که از آنجا تازید»^۲، و عبدالغفور لاری در مشکلات نفحات الانس^۳ نوشته است: مراد از بعضی از اکابر عجم، سیدنعمه‌الله است. بنابراین شاه نعمه‌الله در سال ۸۲۲ در مدینه بوده و ابونصر هم ممکن است درین سال با او ملاقات کرده باشد.

وفات خواجه ابونصر پارسا در ۸۶۵ اتفاق افتاده است و خاکش در بلخ است.^۴ و «سر خدا» راماده تاریخ وفاتش یافته‌اند.^۵ در مرثیه اوسید کمال گچکولی (یا: کجمل) از شعرای بلخ قصیده‌یی گفته بوده که از بسیاری مصراعها تاریخ فوت ابونصر استخراج می‌شده است.^۶

قدسیه

(۱) بررسی

رسالة قدسیه مجموعه‌یی است از سخنان خواجه بهاء‌الدین نقشبند که «در مجالس صحبت» از زبان او می‌گذشته است، یا بقول محمد پارسا «بر زبان مبارک

← بخاری و مسلم می‌نموده و حضرت خواجه بجهت ایشان اجازت روایت حدیث نوشته اند» (رشحات/ ۱۷۴)

۱- طرائق الحقائق ۶۸/۳.

۲- نفحات/ ۳۹۵.

۳- نسخه قونیه شماره ۵۶۱۱ (میکروفیلم دانشگاه تهران ۱۴) ورق ۴۰۸.

۴- نفحات/ ۳۹۷.

۵- رشحات/ ۶۴. حمید‌الدین ۵/۴.

۶- مجالس‌الانفاس/ ۲۰۷، ۳۵.

ایشان می‌گذرانیدند»^۱؛ و خواجه محمد پارسا - مرید و یار بهاء‌الدین - آن «کلمات قدسیه» را تحریر می‌کرد. و بعدها پس از مرگ بهاء‌الدین «به امر و اشارت اعزّه دوستان» آن یادداشتها را گردآورد و تألیف و تدوین کرد. و چون آن کلمات در برخی جایها نیاز به توضیح داشت، خواجه پارسا با استفاده از کتب و رسائل عرفانی، خود شرح و توضیحی بدانها درافزود. و مشوق او درین کار خواجه علاءالدین عطار - جانشین و خلیفه بهاء‌الدین نقشبند^۲ - بود.

نام این رساله، قدسیه است. و این نام مأخوذ است از ترکیب «کلمات قدسیه» بهاء‌الدین. جامی در یکی از حواشی نوشته است: «توصیف «کلمات» به «قدسیه» بواسطه آنست که از عالم قدس وارد شده و وجود بشریت را در آن مدخل نیست»^۳. در برخی از نسخ، کاتبان نامهای دیگری نیز بدین رساله داده‌اند، چون: «انفاس قدسیه»، «رساله [کذا] القدسیه النقشبندیه»، «مقالات خواجه بهاء‌الدین»،

۱- متن کتاب ص ۲.

۲- خواجه علاءالدین محمدبن محمد عطار بخاری، اصلش از خوارزم است. و در یکی از مدارس بخارا با تحصیل علوم مشغول بود، تا آنکه به بهاء‌الدین نقشبند پیوست، و روی از علوم رسمی برتافت و به سلوک پرداخت.

علاءالدین دخترخواجه بهاء‌الدین را بزنی گرفت، و ثمره این پیوند خواجه حسن عطار شد، که او هم از مشایخ نقشبندی است.

چون بهاء‌الدین نقشبند در گذشت، علاءالدین عطار بجایش نشست، و همه اصحاب از جمله خواجه محمد پارسا با او بیعت کردند. از معاریف مریدان علاءالدین، یکی میرسید شریف جرجانی (متوفی ۸۲۵) است ادیب و عالم معروف.

علاءالدین در چغانیان می‌زیست و همانجا در گذشت در شب چهارشنبه ۲۰ رجب ۸۰۲. کلمات او را محمد پارسا گرد آورده بود و می‌خواسته است بدنبال مقامات نقشبند بفرزاید، ولی توفیق نیافت و فخرالدین کافعی قسمتی از آن کلمات را نقل کرده است. از خواجه حسن عطار (متوفی ۸۲۶) فرزند علاءالدین رساله‌یی موجز باقی است در سلوک طریقه نقشبندی، که این بنده آن را تصحیح کرده است و امید است در آینده چاپ شود. (نفحات / ۳۸۹-۳۹۲. رشحات / ۸۰-۹۰. الحقائق الوردیه / ۱۴۴-۱۴۸. خزینة الاصفیاء / ۱/ ۵۵۱-۵۵۳. الانوار القدسیه / ۱۴۵-۱۴۸. خلاصة المواهب السرمديه / ۶۱-۶۶).

۳- همین کتاب / ۷۴.

«کلمات بهاء الدین نقشبند». خود خواجه پارسا در جایی از فصل الخطاب از این رساله بعنوان «الرسالة القدسية الهائية» نام برده است.^۱

قدسیه، مقدمه‌یی دارد در سبب و کیفیت تألیف کتاب، و شرح اهمیت جمع و نشر سخنان اولیاء و ارج و اجر آن، و نقل چند آیت و حدیث و اثر و شعر و خبر درین باب. پس ازین مقدمه، سخنان بهاء الدین و شرح آن آغاز می‌شود در ۱۲ فصل.

فصول کتاب برابر و یکسان نیست. برخی مفصل است و پاره‌یی کوتاه. خود سخنان بهاء الدین اغلب کوتاه است، و گاه از چند جمله افزون نیست، ولیکن شرحی که خواجه پارسا بدنبال افزوده است، سبب درازی برخی فصول شده است. فصلها پیوند موضوعی نیز ندارد، هر فصل در باب موضوعی خاص است.

در گفته‌های خواجه پارسا آیات و احادیث نبوی و آثار و اقوال اولیاء و مشایخ بسیار آمده و گاه اشعاری نیز بمناسبت نقل شده است.

محمد پارسا در نوشتن شرح و توضیحات از کتب عرفانی بسیار مدد گرفته است. خود او نیز در مقدمه بدین معنی اشاره کرده است: «و اگر این کلمات قدسیه را در بعض از مواضع احتیاج به اندک شرحی افتد، اولی آن بود که آن شرح به استعانت و استمداد از کلمات مشایخ و انقاس نفیسه اهل الله باشد، فان کلام المشایخ یفسر بعضه بعضاً»^۲.

منابع خواجه پارسا گذشته از قرآن و صحاح احادیث، کتبی بوده است چون: طبقات الصوفیة ابو عبد الرحمن سلمی، قوت القلوب ابوطالب مکی، ختم الاولیاء حکیم ترمذی، تذکرة الاولیاء عطار، مرصاد العباد نجم رازی، عوارف المعارف سهروردی، مصباح الهدایة عزالدین کاشانی...

نام برخی ازین کتب (و یا نام مؤلفین آنها) در رساله قدسیه آمده است، ولی نام بعض دیگر نه. از میان این منابع، ظاهراً بیش از همه از مصباح الهدایه استفاده شده است؛ اگر چه نامی هم ازان در میان نیست. ولی عبارات چندی درین رساله قدسیه هست که عیناً از مصباح الهدایه نقل شده است. بهمین گونه چند فقره

۱- فصل الخطاب، نسخه کتبخانه سلیم آغارقم ۲۸۱ (نسخه عکسی دانشگاه تهران) ورق ۲۷۹۸.

۲- قدسیه (متن کتاب) / ۶.

نیز منقولست از مرصاد العباد^۱ بعین عبارت با اندک تغییر. وما در تعلیقات منبع و مأخذ بسیاری از اقوال و عبارات قدسیه را ذکر کرده ایم. و اختصار را در اینجا از ذکر آن مواضع و مقارنه آن عبارات با متون اصلی دیده می پوشیم.

قدسیه در میان آثار نقشبندیه شانی گران دارد، و از کتب بنیادی این طریقت است؛ از آنکه مجموعه سخنان بهاء الدین نقشبند است پیشوای این طایفه، و مؤلف و شارحش هم خواجه پارساست از کبار مشایخ این طریقه. لهذا از گاه تألیف باز مورد توجه همه نقشبندیان بوده است. کثرت نسخ خطی این کتاب در کتابخانه های بلاد مختلف عالم خود دلیلی است آشکار بر اقبال صوفیان نقشبندی بدین رساله و رواج آن در حوزه های تصوف. و بهمین سبب است که آن را به ترکی ترجمه کرده اند^۲. و نیز از دلایل اهمیت وارجمندی این رساله آنکه عبدالرحمن جامی بر آن حاشیه نوشته است.

ذکر رساله قدسیه در بسیاری از کتب نقشبندیه آمده است. و پاره پاره مطالبی از آن نقل شده است و مؤلفان بدان استناد جسته اند^۳.

(۲) برخی از خصایص دستوری و لغوی

سبک کتاب مانده ییتر آثار عرفانی قرن هشتم و نهم است. اشعار فارسی و عربی و آیات و احادیث با استشهاد و مناسبت بسیار نقل شده است. جملات طولانی و عبارات معترضه (مانند ص ۵۷ س ۶-۹) در آن بسیار اندک است. به تعبیرات تشبیهی و استعاری کمتر بر می خوریم و آنچه هست از تشبیهات متداول و رایج است. شمار لغات و ترکیبات عربی بنسبت آثار صوفیانه ادوار قبل افزون ترست. و البته قسم اعظم آنها اصطلاحات عرفانی است. لغات مهجور در آن نیست. افعال مرکب

- ۱- از جمله مقایسه کنید ص ۳۴-۳۷ قدسیه را با ص ۲۶۷-۲۶۹ مرصاد العباد.
- ۲- متأسفانه من- با همه جست و جو- از ترجمه ترکی قدسیه نسخه یی نیافتیم و نزنه اطلاع می از مترجم آن و زمان ترجمه اش. فقط مقاله بابینگر (Der Islam, 14, P.114) را دیدم که بدین ترجمه اشاره یی مجمل و گذرا کرده است.
- ۳- از جمله، انیس الطالین / ۲۷۸ و ۷۷۸، فصل الخطاب / ۲۸۹۸. الحدیقه الذدیة فی آداب الطریقه لنقشبندیة / ۷. الفیوضات الخالیدیة و المناقب الصحابیة / ۴۲، رشحات / ۲۳، ۲۶، ۲۵۰... نفحات / ۲۰...

و عبارات فعلی افزونتر از افعال بسیط و پیشوندی است. صیغه وجه وصفی در آن دیده نمی‌شود. برای وجه استمراری افعال همه جا از «می» استفاده شده است. افعال مجهول بیشتر با «شدن» ساخته شده است. تکرار روابط و افعال کم دیده می‌شود و اغلب بقرینه، یکی حذف شده است؛ و حذف بیشتر در جمله‌های دومین است.

اینک می‌پردازیم به شرح موارد و مثالها:

(۱) تشبیهات. تعبیرات مجازی بیشتر بصورت اضافه تشبیهی و استعاری بیان شده است: بادیه هستی (۶۴) بحر نامتناهی اذکر کم (۳۵) تخم ذکر (۳۲) حجر عنایت (۱۵) دریای فنا (۶۶) زمین دل (۳۲) ساحل تفرقه (۶۰) قدم صدق (۶۴) کعبه وصال (۶۴) لباس حرف و صوت (۳۵) لجه فنا (۶۵) لوح دل (۵۳) ماهی فنا (۶۰).

(ب) سجع. سجع و موازنه بیشتر در مقدمه کتاب بکار رفته است: «صدر مسند ارشاد و هدایت جامع نعوت و خصایص ولایت ملاذ زمان قطب اهل حقیقت و عرفان مظهر صفات ربانی مورد اخلاق سبحانی» (۲)
«حرفی چند ازان انفاس برای تبرک و استیناس» (۲)
«طالبان صادق و مخلصان محق» (۲)
«از ذوق و حال است نه از حفظ و قال» (۳)
«از عالم وراثت و عیان است نه از علم دراست و بیان» (۴)
«کبرای دین و مقتدایان اهل یقین» (۱۰)

(ج) صفت. تطابق صفت و موصوف از نظر تأنیث در همه کتاب دیده می‌شود: آثار عجیه (۳) احوال عجیه (۹، ۲) احوال مخفی (۲۰) ارواح طیه (۲۵) اشغال ظاهره (۵۹) اعمال باطنه (۵۹) اعمال صالحه (۲۹) افعال حسنه (۲۹) الفاظ متبرکه (۱) انفاس طیه (۵) انفاس نفیسه (۶، ۱) اوضاع بدنیه (۲۰) انوار حقیقه (۲۵) حضرت علیه (۲) حیات حسیه (۲۰) حلاوت عظیمه (۳۵) دعوات صالحه (۷) سعادت عظمی (۳۰) صفت ذاتیه (۲۰) صفات متقابل (۱۹) کرامات غریبه (۹) کلمات قدسیه (۶، ۲) معانی حقیقه (۴) معانی ظاهره (۴) مقامات شریفه (۸، ۲).

(د) افعال.

۱. استعمال یاء شرطی: «هرگاه توجه به روحانیت... حکیم ترمذی نموده شدی، اثر آن توجه بی‌صفتی محض بودی» (۲۵).

۲. جمع آوردن صیغه فعل برای احترام و تفخیم: «بعد از واقعه‌ی که خواجه امام... در ترمذ باو نموده بودند» (۴۶).

۳. استعمال فعل شروعی «گرفتن»: «ظاهر شدن گرفت» (۱۸)، «تخم‌ذکر درو پاشیدن گیرد» (۳۲)، «صورت‌های نیکو نمودن گیرد» (۴۰).

۴. استعمال متمم بصورت مصدری: «نفی باید کردن» (۲۹)، «تواند روی گردانیدن» (۳۱)، «باید کوشیدن» (۳۲)، «نباید مشغول شدن» (۳۲)، «خواهی رسیدن» (۴۶)، «تن در می‌باید دادن» (۵۶)، «می‌باید... تسلیم تصرفات غیب بودن» (۵۶).

۵. فاصله افکندن در میانه اجزاء فعل مرکب: «هرگاه توجه به روحانیت قلوة الاولیاء خواجه محمدعلی حکیم ترمذی قدس‌الله‌روحه نموده شدی» (۲۵).

۶. بکار بردن «نمودن» در معنی «کردن» بصورت فعل معین: اقدام نمودن (۷)، اجتناب نمودن (۹)، مشاهده نمودن (۳۴، ۹)، قصد نمودن (۹)، توجه نمودن (۱۷)، ترقی نمودن (۲۲)، انتقال نمودن (۲۷)، سعی نمودن (۲۸)، التفات نمودن (۲۰)، تجلی نمودن (۳۵)، اقتصار نمودن (۴۲)، اعتماد نمودن (۴۵)....

۷. «فرمودن» بمعنی گفتن بسیار بکار رفته است، از جمله ص ۵، ۹، ۱۱، ۲۱، ۲۵، ۳۲، ۳۷، ۳۸، ۴۲، ۴۴، ۴۵، ۵۷، ۶۸...

گاه نیز «فرمودن» بصورت فعل معین استعمال شده است: رجوع فرمودن (۶۵)...

۸. «بود» (بضم اول وفتح ثانی) کمتر بکار رفته است (از جمله ص ۴، ۲۲، ۲۶، ۳۰، ۳۱)، و بجای آن اکثراً «باشد» استعمال شده. افعال التزامی نیز همه جا با «باشد» ساخته شده است.

۹. جز چند مورد که «آمدن» در ساخت افعال دیده می‌شود (چون: حاصل آمدن ۳۱، ۳۲، ۳۴) در همه جا (چه در افعال مرکب و چه در صیغه‌های مجهول) «شدن» بکار رفته است: نموده شدی (۲۵)، دیده شد (۲۹، ۴۶)، دانسته شد (۲۹)...

۱۵. استعمال باء زاید: بحاصل آمدن (۳۶)
۱۱. در جملہ «وضوی باطن را با وضوی ظاہر جمع کنید» (۲۸)، فعل «جمع کنید» در نسخہ B ورق ۱۴ بصورت «جمع کنیت» نوشته شدہ است. و اگر این یک مورد خطای کاتب نباشد، از نوع تطابق صورت مکتوب با ملفوظ است بتبع زبان محاورہ، کہ نمونہهایی ازان در برخی متون کهن دیدہ می شود.
۸. جمع. گاہ کلمات عربی با نشانہهای فارسی جمع بستہ شدہ است مانند: عہدہا (۱۵)، دورہا (۱۵)، ذکرہا (۲۲) تسبیحہا (۲۴) و جز این موارد ہمہ جا جمعہای مکسر همانگونہ بکار رفتہ است کہ در عربی.
- (و ضمیر «او» در یک جای برای غیر ذوی العقول استعمال شدہ است: «فی الجملہ ہم امید ی هست کہ دیگر بارہ اورا آرد سازند و با گلی دیگر یار کنند» (۲۱).
- (ز) ہر. استعمال «ہر» با «باء وحدت» و تکرار آن در اسم معطوف: «ہر روزی و شبی» (۴۴)، «ہر ساعتی و لحظتی» (۴۴)، «در ہر حالی و در ہر کاری» (۴۴).
- (ح) حذف. چنانکہ پیشتر اشارہ شد، حذف فعل یا رابط در جملہهای آخرین است بقرینہ جملہ نخستین:
- «چنان بود کہ گویا شرف مجلس صحبت ایشان را دریافتہ اند و ازیشان سخن شنیدہ» (۲)
- «نفع خلق در عمل بعزیمت بیشترست و ظہور در آن تماستر و از خطر دورتر» (۴۸).
- «طریقہ اہل باطن کم دیدن و کم زدن و نیستی و افتقارست و دیدن قصور اعمال و مشاہدہ نقصان احوال» (۵۱).
- «باطن وی غرقہ لجۃ فنا بود و ظاہر وی حاضر» (۶۵).
- (ط) تکرار. تکرار افعال و رابطہای ہمسان، باندک دیدہ می شود:
- «ایشان اہل معرفت اند یا اہل معاملت اند یا اہل محبت اند یا اہل توحیدند» (۲۶).
- «او را افنامی کند و آثار او را دفع می کند. نور قرآن بہ نور دل مؤمن جمع شود نورانیت زیادہ شود» (۴۳).

۳) نسخہ‌های خطی

۱. نسخه S، نسخه کتبخانه ایا صوفیه است رقم ۴۷۹۵ در مجموعه‌ی شامل ۴۸۵ ورق^۱. و رساله قدسیه سی و دومین رساله این مجموعه است در ۱۸ ورق (از ورق ۲۶۸ تا ۲۸۴) ۱۸ سطری. در پایان رساله قدسیه نامی از کاتب و تاریخ کتابت نیست، ولی برخی از رسائل این مجموعه تاریخ کتابت دارد که جدیدترین آنها ۸۵۵ است. و ظاهراً کتابت رساله قدسیه نیز در قرن نهم انجام یافته است.

این نسخه بخط نستعلیق متوسط است و عبارات عربی بخط نسخ. در میان هفت نسخه ما، این نسخه صحیحترین و کاملترین است، و خطا و سهواً لقم در آن اندک و انگشت شمار است.

درین نسخه شعر و نثر در پی یکدیگر نوشته شده است، و برای تمییز آنها کلمه «بیت» و «شعر» آورده شده است. مصراعها نیز در پی یکدیگرست؛ و کاتب برای تفکیک هر مصراع، سه علامت همچون ویرگول (،) نهاده است: سه ویرگول در میانه هر مصراع، مثلث وار دو بر زیر و یک بر زیر. گاه برای تفکیک فقرات مختلف (پاراگرافها) نیز ازین سه ویرگول استفاده کرده است. و گاهی در پایان جملات يك ویرگول (،) نهاده است.

چهار حرف خاص فارسی درین نسخه - برسم کتابت قدیم - نشانه خاصی ندارد؛ پ چون ب و ج چون ج و ژ چون ز و گ چون ک نوشته شده است. گاه در زیر حرف سین سه نقطه نهاده شده است، و در زیر یاء مفرد (ی) دو نقطه. «آنکه» و «آنچه» و «چنانکه» غالباً بصورت «آنچ» و «آنک» و «چنانک» نوشته شده است، ولی «که» و «چه» بهمین صورت امروزی. کتابت «- بی» (= - ای) پس از هاء غیر ملفوظ همه جا بصورت همزه است مانند بنموده، گفته. «می» جدا از فعل نوشته شده است، و «به» همه جا (چه در اسم و چه در فعل) متصل بکلمه. میکروفیلیم این نسخه بشماره ۱۲۹ در کتابخانه مرکزی دانشگاه طهران موجود است^۲.

۱- دفتر کتبخانه ایا صوفیه (استانبول ۱۳۰۴ ق) / ۲۹۸.

۲- رک: فهرست میکروفیلیمهای کتابخانه مرکزی دانشگاه، محمد تقی داش پـژوه (تهران ۱۳۴۸) / ۴۱۳.

۲. نسخه I، نسخه‌یی است که فعلاً در کتابخانه دانشگاه پنجاب (لاهور) بشماره ۴۶۷۳/۱۶۲۳/۱۰ مضبوط است. این نسخه جزء مخطوطات پرفسور محمودخان شیرانی بوده است.

این نسخه قدسیه جزء مجموعه‌یی است از رسایل عرفانی. دکتر محمد بشیر حسین تاریخ کتابت آنرا حدود ۸۴۷ و کاتبش را «عبدالحی» نوشته است.^۱ در پایان رساله قدسیه رقم و تاریخی دیده نمی‌شود و ظاهراً نام کاتب و تاریخ در پایان رساله‌یی دیگر از آن مجموعه نوشته شده است. از این نسخه (و نیز رساله کشفیه که بدنبال آن است) دوست دانشمند آقای دکتر محمد بشیر حسین بلطف و مکرمت میکرو فیلمی تهیه کردند و از برای این بنده ارسال فرمودند، که موجب امتنان بسیار شد.

رساله قدسیه شامل ۷ ورق است و هر صفحه ۲۵ سطر، ساده و بی‌جدول و بی‌تزیین، بخط نستعلیق متوسط، و نسبة صحیح و بی‌غلط. عیب عظیم این نسخه افتادگی چندین ورق است از میانه آن (در متن چایی حاضر از ص ۲۵ س ۵ تا ص ۶۰ س ۷).

چهار حرف خاص فارسی نشانه‌یی مخصوص ندارد. «می» جدا نوشته شده، و «به» همه جا متصل، و «-یی» بصورت همزه، و «آنکه» بگونه «انک». و «که» گاه بشیوه خط شکسته نوشته شده است. اصولاً شیوه کاتب در این نسخه چنین بوده است که بسیاری حروف را یکدیگر پیوسته است تقریباً بدان گونه که در قلم شکسته می‌بینیم.

۳. نسخه P، نسخه کتابخانه ملی پاریس است بنشانه S.P. 968، در ضمن مجموعه‌یی شامل یازده رساله از آثار نقشبندیه. و قدسیه رساله دومین این مجموعه است، بقطع ۲۱×۱۳ سم، در ۲۷ ورق ۲۱ سطری، مجدول و دارای سرلوح، بخط نستعلیق. و آن را اشرف قاضی زاده در ۱۰۰۹ در دیهی از قراء احمدنگر بانجام رسانیده است.^۲

۱- فهرست مخطوطات شیرانی، محمد بشیر حسین (لاهور، اداره تحقیقات پاکستان ۱۹۶۷-۱۹۶۹) ۲/۲۲۴.

2- E. BLOCHET: Catalogue des manuscrits Persans Paris 1905. Vol. I, p. 74-77, No. 113.

این نسخه صحیح و کم غلط است. و چون یکبار مقابله شده است.^۱ اغلاط متن را تصحیح کرده‌اند و اختلاف نسخ را در حاشیه آن نوشته‌اند، از فوائد این نسخه اشتمال آن است بر حاشیه قدسیه که در هامش آن نوشته شده است. میکروفیلم این نسخه بشماره ۷۴۳ در کتابخانه مرکزی دانشگاه طهران موجود است.^۲

۴. نسخه B، نسخه موزه بریتانیاست بنشانه Add. 26,294، در ضمن مجموعه‌یی مرکب از سیزده رساله عرفانی. و قدسیه دومین رساله این مجموعه است، در ۳۱ ورق (ورق ۱۹-۵۰) ۱۳ سطری، بخط نستعلیق خوش (ظاهراً مکتوب در قرن ۱۱). مجدول و سرلوح دار، و عناوین بشنگرف. این نسخه خالی از اغلاط و هفوات نیست، خاصه در عبارات عربی. میکروفیلم این مجموعه بشماره ۱۴۵۴ در کتابخانه مرکزی دانشگاه طهران موجود است.^۴

۵. نسخه M، نسخه کتابخانه ملی ملک است بشماره ۴۰۵۶، در مجموعه‌یی شامل رسائل عرفانی، و قدسیه نخستین آن رسائل است. رساله قدسیه تاریخ و رقم ندارد، ولی در پایان لمعات عراقی (که بخط دیگری است) تاریخ انجام کتابت ۹۰۴ نوشته شده است. و ظاهراً تاریخ کتابت قدسیه هم نباید از قرن دهم فراتر باشد. قدسیه در ۲۵ ورق ۲۵ سطری است. و قطع رساله ۲۳ × ۱۴ سم است و سطور ۱۷ × ۸ سم.

این رساله افتادگی‌هایی دارد. اغلاط کتابتی هم در آن دیده می‌شود. و یکی از مالکانش که شیعی متعصب بوده است، هر جا که نام ابوبکر را در رساله قدسیه دیده است، پاک کرده؛ و گاه بجای آن نام علی را نوشته است.

۱- در حاشیه صفحه آخر این نسخه نوشته شده است، «قبول [كذا] هذه الرسالة الشريفة بقدر الوسع».

۲- فهرست میکروفیلها / ۵۳۴.

3- RIEU: Catalogue of the Persian manuscripts in the British Museum, London 1881, vol.II, P.862.

۴- فهرست میکروفیلها / ۶۰۲.

۶. نسخه K، نیز از آن کتابخانه ملك است بشماره ۱۸۲، در مجموعه‌ی شامل هفت رساله عرفانی. و قدسیه ششمین رساله این مجموعه است از ورق ۴۰۵ تا ۵۲۵. از آغاز رساله اندکی افتاده است. و با این بیت آغاز می‌شود که: «این سخن را چون تو مبدأ بوده‌ی ۱۰۰» (ص ۷ متن). قطع رساله ۱۸×۱۳ سم است و سطور ۱۲×۸ سم.

رساله قدسیه خود تاریخ ندارد، ولی رساله تفسیر سورة فاتحه در همین مجموعه (ورق ۱۵۵) در ۸ ربیع الثانی ۹۰۷ کتابت شده است بدست اشرف بن محمد کرمانی در جوار مرقد احمد جام. و رساله کشفیه که آخرین رساله این مجموعه است، بدست همان کاتب بسال ۹۰۵ در شهر هرات کتابت شده است. و همه رسائل این مجموعه بخط واحدی است. پس کاتب رساله قدسیه نیز اشرف بن محمد کرمانی است، و تاریخ کتابتش بین سالهای ۹۰۵ و ۹۰۷.

خط این مجموعه نستعلیق متوسطی است، و نسخه ساده است و بی جدول و تزیین، و عناوین بشکرف است. گذشته از سقطات آغاز رساله، از غلط نیز عاری نیست.

۷. نسخه H، نسخه چاپ سنگی هند است که در سال ۱۳۰۱ ق «حسب فرمایش تاجر دیشان جناب حافظ محمد عبدالستار خان صاحب» و باهتمام ضامن علی خان، بهمراه پنج رساله دیگر از آثار نقشبندیه، با نام «سنه ضروریه» در لکنو در «مطبع فیض رسن» بطبع رسیده است. قطع مجموعه ۱۲×۱۵ سم است. و قدسیه چهارمین رساله است از ص ۳۸ تا ۷۸.

این نسخه چاپی اغلاط و زلات بسیار دارد، خاصه در آیات و عبارات و اشعار عربی. در هاشم چهارصفحه نخستین رساله قدسیه، حواشی و توضیحاتی نوشته شده است، ولی در صفحات دیگر حاشیه و توضیحی نیست.



گذشته ازین شش نسخه خطی که اساس تصحیح و طبع کتاب حاضر است، نسخ دیگری از رساله قدسیه در کتابخانه‌های جهان موجود است که ما بدانها دسترسی نیافتیم. و اینک با استفاده از فهرستها باجمال آنها را می‌شناسانیم. و مسلماً جز اینها، نسخ دیگری نیز از قدسیه در جایهای دیگر هست.

۱. در دارالکتب مصر سه نسخه موجود است:

۱) یکی بنشانه «۲۵ مجامیع فارسی طلعت» در ضمن مجموعه‌یی بقطع ۱۸×۱۱ سم، در ۲۶ ورق ۱۷ سطری، بدون تاریخ^۱.

ب) دو دیگر بنشانه «۲۷ مجامیع فارسی طلعت» ضمن مجموعه‌یی بقطع ۲۲/۷×۱۵ سم، در ۲۷ ورق ۲۱ سطری، بخط نسخ متوسط مکتوب سال ۱۲۳۵ هجری قمری^۲.

ج) سدیگر بنشانه «۵ مجامیع فارسی» ضمن مجموعه‌یی بقطع ۱۸/۵×۱۳ سم، در ۲۸ ورق ۱۷ سطری، بخط نستعلیق متوسط بدون تاریخ^۳.

من در سال گذشته نامه‌یی نوشتم به دوست دانشمند آقای نصرالله مبشر الطرازی (استاد ادبیات ترکی دانشگاه قاهره و رئیس بخش فارسی و ترکی دارالکتب)، و بسا بقه الطافشان درخواستم که میکروفیلم این سه نسخه را - و يك دو رساله دیگر را - برایم بفرستند. مع الاسف بسبب تغییر مکان دارالکتب و آشفته‌گی‌های آنجا، موفق بیافتن آن نسخ نشدند.

۲. نسخه انجمن آسیایی بنگال مجموعه کورزن (Curzon) بشماره III 47، در ۴۵ ورق بقطع ۷×۴/۵ سم، بخط نستعلیق نوشته قوام‌الدین محمد بن شهاب‌الدین الحسینی البخاری بروز ۲۱ صفر ۱۱۶۹ در شهر جهان‌آباد، با حواشی و تعلیقاتی در هامش^۴.

۳. در کتبخانه ایا صوفیه نسخه دیگری (جز نسخه S که اساس طبع ماست) هست در ضمن مجموعه‌یی بشماره ۱۹۸۰. این مجموعه شامل نه رساله عرفانی است بفارسی و بخط نستعلیق. وقدسیه دومین آن رسائل است^۵.

۱- فهرس المخطوطات الفارسیه التي تفتنیها دارالکتب حتی عام ۱۹۶۳، نصرالله الطرازی (القاهره ۱۹۶۶-۱۹۶۷) ۱/۲۶۳.

۲- ایضاً ۱/۲۶۲.

۳- ایضاً ۲/۶۳.

4- W.IVANOW: Concise descriptive Catalogue of the Persian manuscripts in The Curzon Collection, Asiatic Society of Bengal. Calcutta, 1926. P. 297.

۵- دفتر کتبخانه ایا صوفیه (استانبول ۱۳۰۴) ۳۵۰/.

۴. نسخه کتابخانه عارف حکمت (در مدینه) بشماره «۲۵ع»^۱.
۵. نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران بشماره ۳۳۶۸، در ۴۶ ورق ۱۵ سطری بقطع ۱۵/۵ × ۱۱/۵ سم، بخط نسخ، مکتوب در قرن ۱۱-۱۲، و عناوین بشنگرف^۲.
۶. در جزء مخطوطات محمود شیرانی نسخه دیگری (غیر از نسخه L که جزء نسخ اساس طبع ماست) از قدسیه هست که فعلا بشماره ۳۴۵/۳۳۲۹/۵ در کتابخانه دانشگاه پنجاب لاهور محفوظ است.
- این نسخه در سال ۱۰۰۲ بدست «عبدالغفور» نامی نوشته شده است^۳.
۷. نسخه کتابخانه بادلیان بشماره 1266 در ۲۲ ورق، بخط نستعلیق، کتابت این نسخه در سال ۱۰۵۹ در «عهد سعیدخان بهادر جنگ» در صوبه پته بانجام رسیده است^۴.
۸. در کتابخانه ایندیا آفیس دو نسخه از قدسیه هست:
- (ا) یکی در ضمن مجموعه شماره 1920 بقطع $9\frac{1}{8} \times 4\frac{7}{8}$ اینچ، بخط نستعلیق. و این مجموعه شامل ۱۲ رساله است، و قدسیه نخستین آنهاست از ورق ۱b تا ۳۱a.
- (ب) و دیگر در ضمن مجموعه شماره 1923 بقطع $8\frac{1}{4} \times 5\frac{1}{8}$ اینچ، بخط نستعلیق. این مجموعه شامل ۳۹ رساله است، و قدسیه سومین آن رسائل است^۵.
- ۱- کتابخانه‌های عراق و عربستان سعودی، محمدتقی دانش‌پژوه؛ نسخه‌های خطی (تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۷) ۴۴۹/۵.
- ۲- فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، محمدتقی دانش‌پژوه (تهران ۱۳۴۰) ۲۳۶۸/۱۱.
- ۳- فهرست مخطوطات شیرانی ۲۴۱/۲-۲۴۲.
- 4- Catalogue of the Persian...manuscripts in the Bodleian library, Oxford 1889. vol. I, P.783, No. 1266.
- 5- H. ETHÉ, Catalogue Persian manuscripts in the library of the India Office. Oxford 1903. vol. I, No 1920, 1923

۹. در کتابخانه آکادمی علوم جمهوری ازبکستان (شوروی) هفت نسخه موجود است، که در میان آنها نسخ قدیمی و معتبر و اصلیه هست.^۱
۱۰. در کتابخانه موزه کابل (افغانستان) نسخه‌یی از قدسیه هست در ضمن مجموعه‌یی مرکب از هفده رساله. و قدسیه دومین رساله است، از ورق b ۲۰ تا b ۳۷. بخط نستعلیق شکسته. مکتوب در قرن ۱۳ هجری.^۲

(۴) روش تصحیح

برای تصحیح متن قدسیه، عکس چهار نسخه S, B, L, p و نسخ خطی K, M و نسخه چاپ سنگی H در دسترس من بود.

نسخه S را که صحیحترین و کاملترین بود، اساس قرار دادم، و از آن سوادی برگزفتم. و سپس آن را با سه نسخه B, P, L مقابله کردم و مواضع خطای نسخه S را با L و P تصحیح کردم. چون نسخه L ظاهراً اقدم از نسخه S است، هر جا که در میانه این دو نسخه اختلافی بود، روایت L را برگزیدم و در متن نهادم و روایت S را در نسخه بدلها قرار دادم. و اختلاف نسخ p و B را تماماً در نسخه بدل ضبط کردم. سپس متن مصحح را با نسخه خطی K و M در کتابخانه ملی ملک مقابله کردم و اختلافات این دو نسخه را نیز در نسخه بدل آوردم. چندی بعد نسخه چاپی قدسیه (H) بدستم رسید، و ازین نسخه فقط اختلافات اساسی را ضبط کردم و نه بدخوانی‌ها و بدنویسهای کاتب را که لاتعد و لاتحصی بود.

در متن مصحح جملات دعائیه را (چون صلی الله علیه و سلم، قدس سره، رضی الله عنه...) را آن‌گونه نوشتم که در نسخه S بود و اختلافات نسخ را درین مورد ضبط نکردم. کلماتی چون «و»، «چه»... را نیز در نسخه بدل نیاوردم، همچنین آیات را و بعضی احادیث و اشعار را که کاتب بخطا نوشته بود. اشعاری که در متن قدسیه نقل شده، مأخذش را - آنچه یافتیم - در تعلیقات نوشتم، و هم در

۱- ر.ک. فهرست نسخه‌های خطی شرقی در آکادمی علوم ازبکستان ج ۳ (ناشکند ۱۹۵۵) شماره‌های 2394 تا 2399 و ج ۸ (ناشکند ۱۹۶۷) شماره 5968.

2- Manuscripts d' Afghanistan. par S. de Laugier de Beaurecueil. Caire 1964, P.195

تعلیقات ضبط روایت دیوانها و مثنویهای چاپی را نوشتیم، و نه در بخش نسخه بد لها. اختلافات نسخ را در ذیل صفحات متن نیاوردیم، و آنها را پایان کتاب بردیم در فصلی جداگانه. در بخش اختلاف نسخ ارقام هندی (۳، ۲، ۱...) اشاره به صفحات متن است و ارقام عربی (1، 2، 3...) نماینده شماره سطور. نشانه و رمز نسخه‌ها را هم بحرف لاتین نهادیم، تا با کلمات و حروف دیگر ملتبس نشود و نمایان تر باشد.

در متن قدسیه بعضی سطر شمار چاپ نشده است؛ و نداشتن سطر شمار ممکن است در مراجعه سبب دشواری و دیریایی شود. و این ترك اولی را خوانندگان بزرگوار خواهند بخشود.

چنانکه پیشتر گفتیم هر فصل رساله قدسیه شامل دو قسمت است: قسمت نخست «کلمات قدسیه» بهاء الدین نقشبند است و قسمت دوم شرح و توضیحی است که خواجه پارسا در افزوده است. و مؤلف آنچنانکه در مقدمه متن (ص ۶) گفته است در میان این دو سخن (: شرح و مشروح) دایره‌یی کشیده بوده است برای تفکیک و تمیز هر دو بخش. ولی متأسفانه اغلب کاتبان نسخ قدسیه این دقیقه را دریافته‌اند یا آنکه تساهل کرده‌اند، و دایره‌یی (یا علامتی دیگر) در میانه دو قسمت رسم نکرده‌اند. کاتب نسخه S در بعض ابواب میانه دو سخن سه علامت ویرگول مانند (،) نهاده است.

در میان هفت نسخه اساس تصحیح ما، فقط در نسخه K است که تفکیک دو بخش کاملاً رعایت شده است، و در میان سخن شرح و مشروح دایره‌یی قرمز کشیده شده است. و ما در متن خود از روی همین نسخه K دو قسمت هر فصل را جدا کردیم و در میانه دایره‌یی سیاه رنگ نهادیم.

هیچ يك از فصول و ابواب کتاب در اصل نام و عنوانی ندارد. فصل نخستین با عبارت «فمن تلك الكلمات القدسیه» آغاز می‌شود، و دیگر فصلها با جمله «منها». و ما بمناسبت برای هر فصلی عنوانی برگزیدیم و آن عنوان را در دو قلاب نهادیم.

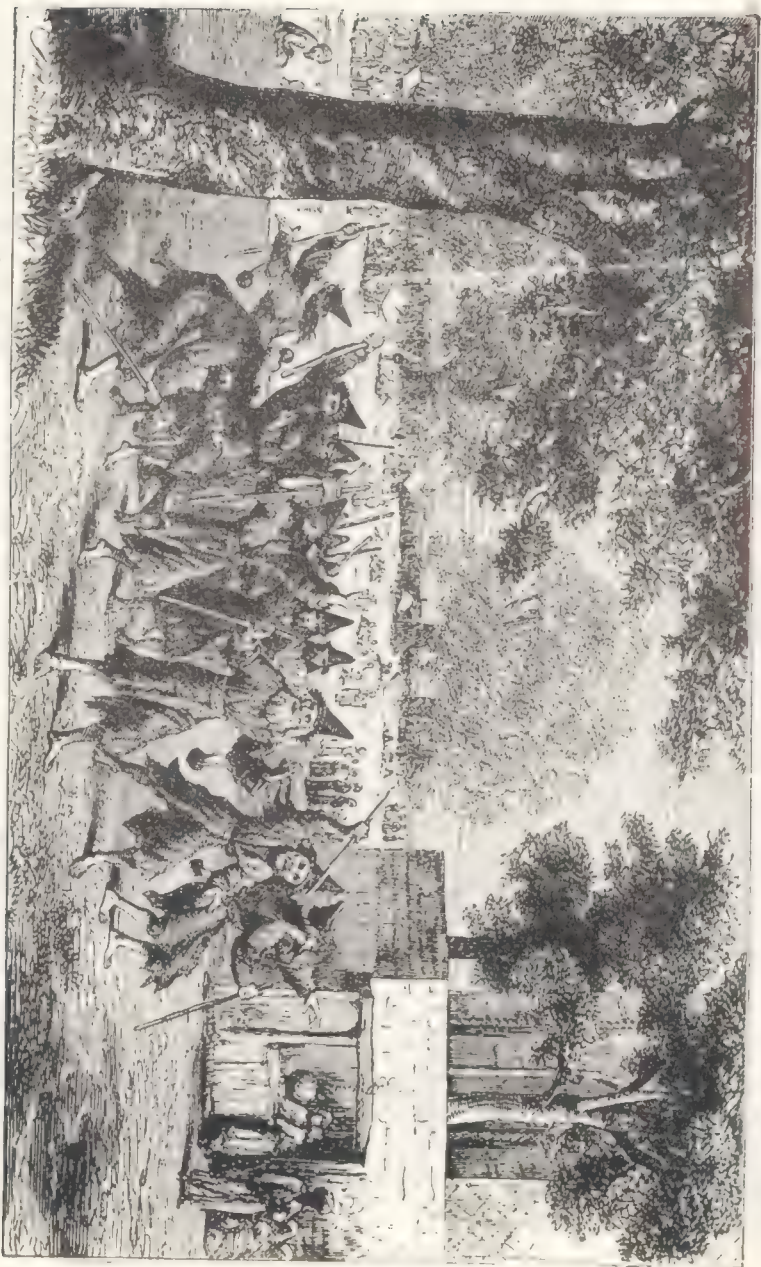
حواشی قدسیه. در هاشم نسخه p حواشی و توضیحاتی بر بعض مطالب قدسیه نوشته شده است، بی‌اشارتی بنام نویسنده. ولی بسیاری از حاشیه‌ها مخوم است به رمز «ج» یا «ج قدس سره». از نسخ قدسیه (آنچه در دسترس ما بود)

هیچ يك دارای این حواشی نیست. فقط در هاشم چهار صفحه نخستین نسخه چاپی H، حواشی و توضیحاتی هست، نیز بی نام و نشان. در کتابشناسیها و فهراس نامی از چنین حاشیه‌یی بر قدسیه یافت نشد. جز آنکه هرمان‌انه نوشته است که: جامی خلاصه‌یی از رساله قدسیه را در کتابی بنام «سخنان خواجه پارسا» یا «الحاشیه القدسیه» آورده است^۱ ولی «سخنان خواجه پارسا» غیر از حاشیه قدسیه است، و آن همان رساله‌یی است که شرح آن را در ضمن آثار پارسا (بشماره ۱۸ با عنوان کلمات خواجه پارسا) نوشتیم.

ظاهراً نویسنده حواشی مکتوب در هاشم نسخه p، عبدالرحمن جامی است و رمز «ج» اشاره بدو است.

مناسفانه از این حواشی، نسخه‌یی دیگر یافت نشد. و حواشی نسخه p هم خالی از عیب و نقص نیست. پاره‌یی صفحات در صحافی از میان رفته است، و پاره‌یی در عکس محو و لایق‌ر شده است. و همین منقصتها مرا از چاپ حواشی باز می‌داشت. ولی سرانجام بر آن شدم این حواشی را - ولو ناقص - بدنبال متن قدسیه بچاپ رسانم. یکی بدان سبب که شامل دقایق و نکاتی عرفانی است، که ممکن است در توضیح مطالب قدسیه مفید افتد؛ و دیگر اینکه احیاء اثری است از تراث تصوف اسلامی؛ خاصه که از رشحات قلم جامی است.

حواشی قدسیه در صفحات ۷۱ تا ۸۸ کتاب حاضر چاپ شده است. در تصحیح این حواشی بجای عبارات یا کلماتی که محو و ناخوانا بود یا در صحافی از میان رفته بود، چند نقطه (...) نهادم. و کلماتی را که از خود در افزوده‌ام، در میان قلاب [] نهادم. و آنچه را بحدس خوانده‌ام و تصحیح قیاسی کرده‌ام، در متن قرار دادم، و نوشته اصل را (با رمز «ص») در حاشیه نوشتم. چند حاشیه‌یی را هم که در چهار صفحه نسخه H بود، بدان حواشی در آمیختم و برای تفکیک، حواشی نسخه چاپی را با نشانه «ج» مشخص کردم.



(از سفرنامه واسری)

درویشان قشیدی در بخارای قرن ۱۹



(مکس از الوطن)

مزار بهاء الدین قشند (مجموعه مسجد و مقبره)



(عکس از الوفس)

مزار بهاء الدین قشیر (ایوان مسجد)



مزار سعدالدین کاشغری در هرات



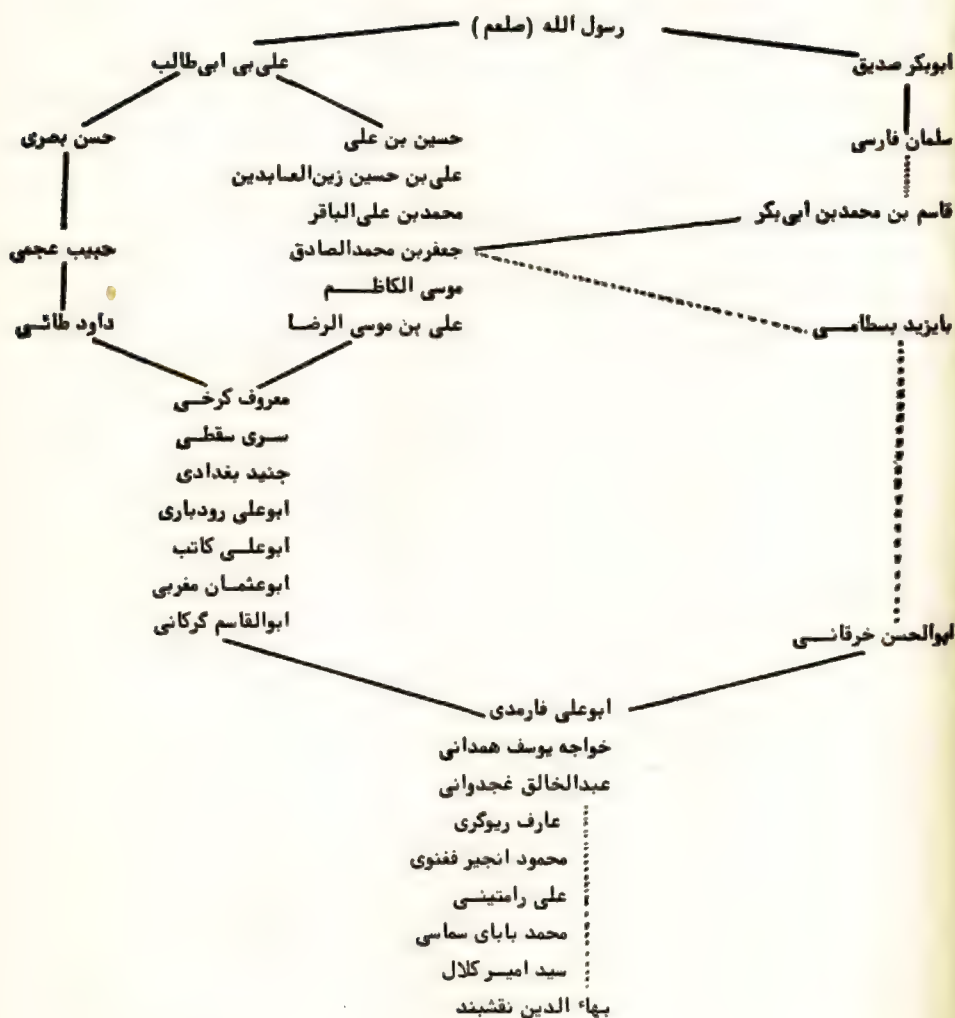
مزار ملاحین واعظ کاشفی در هرات



(عکس از یوب)

مزار و خانقاه ابونصر پارسا در بلخ

شجره نامه سلسله نقشبندی *



* - خطوط نقطه چین نماینده نسبت روحانی و عدم معاصرت است .

وفضلک علی خلقک مکرکه دعاء وی مستجاب
 کرد و کناها ن وی امرزید سود و هم در جنت
 که از دعا بخواند اللهم انی اسألك ما لک الحمد
 سلامه الا انت الخالق المذنب المذبح السموات والارض
 ذو الجلال والاکرام حدیثی را عزوجل خواند باشد
 شام زد کند و الحمد لله رب العالمین والصلوة
 والسلام علی رسوله محمد واله واصحابه اجمعین
 نماید عریفی خلیل و عز وجل انتخاب ایر کتاب
 شریف و بیک ضعیف محمد بن مدحافلی و فقه
 الماتجیه ر ۱۰۱ الج و بر رسم تر نمود از بر کتاب
 کتاب کرمه و نا تصحیح ان شایدا از عز وجل اله

نمونه خط محمد پارسا

(اسخه رساله عقاید مکتوب در ۲۹ رجب ۱۲۹۵، ملکی مرحوم مهدی
 بیانی، نقل از ارمغان علمی ص ۲۳۰)

ارضی و سماوی و مسمی و معدی المومن بحدیث جمال سلطان الاله
 تجلی نماید بر یکدم و عده اذکر کم مجرود از با پس حرف و صورت و صفت
 کل شیئی اما که الاله جسم اشکار شود ذکر روح با ذکر روح و وجود او دیگر
 نامتناهی اذکر کم مستغرق و پیوسته در تجلید و گفته اند حقیقه الاله عبارت
 عن کلمه سبحانه لذاته بذاته من حب الاله اسم المستکمل اظهار الصفات الکلمه
 و وصفها بالعبوب بحد آیه و الجمله و ذکر بی شرک خفی اکنون دست دهد سر
 شده الله لا اله الا الله هو اکنون اشکار اگر دوباره و بشود نه از من تو
 لمن الاله و اهد تبار روح در بایات فطرت اگر حقی سبحانه یکا کنی است
 اما یکا کنی نخت زیرا که ساخت از شود و خیزد و شود از وجود در دست
 شود و ضد وجود دست چون وجود روح برید آمد عین وجود او و کما کنی ثابت کرد
 و شرح این لطیفی دارد و مقصود آنست که اشارت شود بیکری از معنی آنچه حضرت
 خواجیه اند پس الله و هر فرموده اند در معنی اذکر کم ذکر حق سبحانه ندهد
 تو نیستی یاد کرد دست بران ایستی که ذکر است یعنی ذکر زبان و ذکر دل و ذکر روح

[illegible]

متن